

جماعة الأزهر الشريف والبيان

كتاب الأعلام

إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد

لإمام الحرمين الجويني

٤١٩ - ٤٧٨ هـ

حققه، وعلق عليه، وقدم له، وفهرسه

على أستاذ الأئمة
المدرس في الأزهر الشريف
مهد القاهري

الدكتور محمد مؤيد موسى
استاذ في كلية أصول الدين
بالأزهر

النادر

مكتبة الغامدي

١١ شارع عبد العزيز - مصر

ويطلب من مكتبة المتي بغداد

✓
Gumami,

Pršad.

جميع حقوق الطبع محفوظة

١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م



مطبعة السعادة بمصر
١٩٥٠

استهلال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * إياك
نعبد وإياك نستعين * اهتنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت
عليهم * غير المغضوب عليهم * ولا الضالين .

الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين
كفروا برهم يعدلون .

شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله
إلا هو العزيز الحكيم * إن الدين عند الله الإسلام .

أفغير دين الله ببغون وله أسلم من فى السموات والأرض طوعاً وكرهاً
وإليه يرجعون .

هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله
وكفى بالله شهيداً .

زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم
وذلك على الله يسير .

فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا والله بما تعملون خبير .

إن الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا تسليماً .

تقديم

روح العصر — المؤلف — رأى في دراسة علم الكلام — الكتاب

إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ، صاحب كتاب «الإرشاد» ، الذي تقدمه اليوم للقراء ، عاش حياته كلها في القرن الخامس في ظل الدولة العباسية . علينا إذاً ، قبل أن نتكلم في هذا التقديم عن الكاتب والكتاب ، أن نجلو في إيجاز صورة هذا العصر الذي عاش فيه من الناحيتين السياسية والعقلية^(١) وذلك لنعرف ما قد يكون للبيئة التي اضطرب فيها من أثر في تنامي الغلب ، ومن هذا التناج كتاب الإرشاد .

روح العصر

١ — كان اصطلاح المعتصم بالله الخليفة العباسي (٢١٨ — ٢٢٧ هـ) للامتراك ، يرجو بهم المنعة والعزة ، مؤذناً ببدء ظهور الضعف وزوال هيبة الخلفاء ، عند ما أحس هؤلاء الغلبان بأنهم عدة الخلفاء وقوتهم ؛ ومن ثم أخذوا في الاستئثار بالسلطان ، حتى تحكموا في الخلافة وأمورها والخلفاء وحياتهم .

وقد كان لهذا الضعف في الخلفاء ، وهذه المنزلة التي انحطت إليها الخلافة ،

(١) اعتمدنا في رسم هذه الصورة على كتابنا : فلسفة الأخلاق في الإسلام ومضامنها بالفلسفة الإغريقية (الطبعة الثانية صفحة ٥٨ وما بعدها) ، وعلى المراجع الأصيل التي رجعنا إليها فيه .

الأثر الطبيعي المحتوم : استقلال كثير من أمراء الأطراف ، فكان من ذلك غير قليل من الدويلات كالحمدانية بالجزيرة ، والسامانية فيما وراء النهر ؛ وفساد كبير في الإدارة جر إليه ضعف ولادة الأمور الشرعيين وشرهة أصحاب السلطان المتغلبين .

وكان من الطبيعي ، والأمر كما ذكرنا ، أن يكثر الجور ، وأن تنتشر الفتن ، وألا يجد أصحاب الآراء الضالة ما يمنع من إذاعتها والدفاع عنها ، وأن شعر الناس شعوراً واضحاً بالخرج والضيق لهذا كله ، وأن يحس أصحاب الكفايات الخاصة من العلماء شعوراً قوياً بما عليهم من واجب جدال أصحاب الباطل والدفاع عن الحق الذي يعتقدون .

٢ - ولكن إذا رأينا ضعف سلطان الخلفاء ، وفساد الإرادة ، وما إلى ذلك بسبيل من العوامل الأخرى ، قد جر إلى ضعف الأخلاق واضطراب الحياة الاجتماعية في ذلك العصر ، لارتباط هذا بذلك ، فلا يصح أن نفهم الأمر كذلك فيما يتصل بالحياة العقلية ، بل كان الأمر بالعكس . فقد كان ضعف الخلفاء ، وضباع سلطانهم ببغداد وما والاها ، وظهور كثير من الدويلات في جسم الدولة الإسلامية - نقول ، كان هذا عاملاً قوياً في ازدهار العلم ، ومعاودة الأمراء للعلماء في تلسم الأيام .

حقيقة ، نستطيع أن نقرر بأن ذلك العصر كان أزهى العصور الإسلامية في الشرق علماً ، وأنه كثر فيه النبعة في كل علم وفن . وهذا بعد أن أخذ المسلمون ، ومن أظلمهم الإسلام برأيه من غير المسلمين ، في هضم العلوم والفلسفة الإغريقية والتفكير الهندي والفارسي ، وبعد أن مزجوا هذا كله بالدين والثقافة الإسلامية ، فكان من ذلك ما يعرف في تاريخ الفكر بالفلسفة الإسلامية .

ويكفي أن يحيل من يريد نظره في «فهرست ابن النديم» ، و«تاريخ الحكماء» ،

للحظي، وطبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، وتاريخ بغداد، لابن الخطيب، ونحو هذه المؤلفات من كتب التراجم، ليعلم أي عصر كان ذلك العصر في العلم والعلماء.

والسبب في هذا واضح التماسه ومعرفته. ذلك بأن الدولة العباسية عرف خلفاؤها بتشجيع العلم على اختلاف ألوانه، حتى النظر الحر والفلسفة؛ وحين جاء المتوكل ونهى عن النظر، وحجر على أبواب المقالات، صادف هذا التحول في السياسة العلمية ابتداء ضعف سلطان الخلفاء، ثم تلاه تجزئة الدولة الإسلامية إلى دول صغيرة. وكان هذا من أسباب تنافس الأمراء في تشجيع العلم، بل وفي تقوية نفوذهم بالعلماء والأدباء والناخبين. ويضاف إلى هذا أن هؤلاء العلماء والمفكرين كانوا يجدون حماة من أمراء تلك الممالك الناشئة، كما كان من الفارابي وسيف الدولة الحمداني؛ وكان الواحد منهم إذا خشي على نفسه أميرا من الأمراء انتقل عنه إلى غيره، كما كان من ابن سينا (١).

٣ — وثمة سمة أخرى كانت مما تميز به ذلك الزمن. ذلك أن هذه البيئة، بلاد العراق وما إليها، بما اجتمع فيها من ثقافات أمم عديدة ومختلفة: العرب، فارس، الروم، اليونان، الهند، كانت تربة صالحة — أيما صلاح — لتزدهر فيها مذاهب مختلفة في كبريات المسائل الدينية والمشاكل الفكرية. وكان من هذا أن صار لكل مذهب رؤساء ونصراء يتحزبون له إلى أقصى حدود التعصب، وأن أخذت هذه المذاهب تصطارع فيما بينها وتتنازع البقاء، وتثور من هذا فتن كبار كان لها ضحايا كثيرون وعجزت الدولة عن إخمادها في أحيان غير قليلة.

(١) يرجع إلى «طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة ٢ : ٥ - ٦، وإلى مزيج من الفلسفات اليهودية والعربية «للمستشرق مونك» ٣٢٤ من الأصل الفرنسي، وإلى البارون «كارادى نو» في كتابه: «ابن سينا» ص ١٣٩ - ١٤٠ من الأصل الفرنسي.

حقاً لقد كان في ذلك العصر شيعة يدعون الناس لإمام اضطرب للاختفاء
ولأبيه يرجع العلم ومنه تلتبس المعرفة ؛ ومعتزلة يرفضون التقليد ، ويمجدون
العقل ويرفعونه مكاناً علياً ؛ ورافضة يعملون على قلب كل نظام ، وجعل الناس
في أمر مزيج ، ليصلوا وسط هذه الفوضى إلى الحكم والسلطان ؛ وفلاسفة غاية
وكدهم بث فلسفات لم تكن تهيأت لها العقول بعد كما يجب ؛ وحنابلة يتشددون
في غلو في الدين ، ويثرون لهذا على السلطة القائمة حيناً وعلى المتكلمين حيناً
آخر ؛ وبجانب كل هؤلاء جميعاً نجد الأشاعرة من المتكلمين الذين يرون أنهم
وحدهم أهل السنة ، والقوام على دين الله وتأويده ، والدعاة للعقائد الدينية
الحقة ، والباذلون أقصى الجهد في الاستدلال لها وتمكينها من القلوب والعقول

جمع الله في هذا العصر عدداً كبيراً من تبعة العلماء في الأصول والفروع
والفلسفة والتصوف ، وغير ذلك من ألوان العلوم التي نمت وأخصبت في
ذلك العصر . وكان من احتكاك أصحاب المذاهب ، في هذا العلم أو ذاك ،
بعضهم ببعض ، ومن رغبة كل منهم في نصرة مذهبه والإعلاء منه على حساب
غيره ، أن كثرت المناظرات والجدل العلمي . وأن كان يحدث أحياناً غير قليلة
فتن دامية . وجماع أسباب هذه الفتن هو العصبية في غير حق ، وعجز الدولة
عن الهيمنة على الأمر ، ثم نصرة بعض الخلفاء أو الأمراء لهذا المذهب
أو ذاك على مخالفه .

٤ — من أولئك العلماء الأعلام ، نشير ، في علم الكلام ، إلى القاضي
أبي بكر بن الطيب الباقلاني المتوفى في عام ٤٠٣ هـ ، سيف السنة وأوحد وقته
في فنه . ويذكر ابن تيمية عنه أنه أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعرى ،
وليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده ^(١) .

(١) ابن النعمان ، شذرات الذهب ، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ ، ٣ : ١٦٩

ومهم القاضي عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن الهمداني المعتبر في المعروف ، صاحب التصانيف ، المتوفى عام ٤١٥ . ويقول عنه ابن قاضي شهابه في طبقاته بأنه كان قاضي الري وأعمالها وشافعي المذهب ، ومع هذا كان شيخ الاعتزال (١) .

ومنهم أيضاً أبو اسحق الإسفراني (٢) ، إبراهيم بن محمد ، المتوفى عام ٤١٨ ، الأصولي المتسكلم ، أحد الأعلام وصاحب التصانيف . كما كان شيخ أحراسان في زمانه (٣) .

ومنهم الإمام الكبير والمفسر المعروف ، حجة المتكلمين ، أبو المظفر الإسفراني المتوفى بطوس سنة ٤٧١ . ومن مؤلفاته التي نشرت حديثاً بالقاهرة كتابه : التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة ، وذلك بعناية الأستاذ الجليل المحقق الشيخ محمد زاهد البكوثرى ؛ فقد عرف بالكتاب وترجم للؤلؤ ، وعلق حواشيه .

وأخيراً ، في هذه الناحية ، نذكر ابن المعلم المقيد أبا عبد الله محمد بن محمد ابن النعمان البغدادي ، عالم الشيعة وأمام الرافضة ورئيس الكلام والفقه والجدل ، ومن ثم كان يناظر إمام كل عقيدة (٤) ، وقد توفي عام ٤١٣ .

ه — أما الفتن التي كانت تقوم كثيراً بين أهل السنة وبين الشيعة أو

(١) جذرات - ٣ : ٢٠٣

(٢) نسبة إلى إسفران ، بليدة بناحية نيسابور على منتصف الطريق من جرجان ، خرج منها جماعة من العلماء في كل فن . الباب في الأنساب لابن الأثير - ١ : ٤٣ . من طبعة القدس بالقاهرة عام ١٣٥٧ هـ

(٣) نفسه - ٣ : ٢٠٩

(٤) نفسه - ٣ : ١٩٩ - ٢٠٠

الرافضة ، أو بين الخبالة وبين عامة من يخالفونهم في الرأي ، أو بين غير هؤلاء وأولئك من أصحاب المذاهب والمقالات ، والتي ماروع المسلمون بها إلا لضعف الخلافة وسوء الإدارة — أما فيما يتصل بهذه الفتن، فحسبنا أن نشير إلى ما ذكره ابن العماد^(١) إلى أنه في سنة ٤٠٨ هـ وقعت فتنة عظيمة بين أهل السنة والشيعة قتل فيها طائفة من الفريقين ، وعجز صاحب الشرطة عن التأثيرين المتقاتلين . كما بعث في العام نفسه الخليفة العباسي القادر بالله ، وكان صاحب سنة ، إلى السلطان محمود بن سبكتكين يأمره ببث السنة في خراسان ، ففعل ذلك في مبالغة . نعم ، لقد بالغ حتى قتل جماعة ونفى كثيراً من خصوم أهل السنة ، أي من المعتزلة والرافضة والإسماعيلية والجهمية والمشبهة ، كما أمر بلعنهم على المنابر .

بل إن هذا الخليفة القادر بالله ينزل بنفسه إلى معركة الخلاف بين المذاهب ، فيؤلف كتاباً ينصر فيه مذهباً على آخر . لقد كان هذا الخليفة ديناً يديم التهجيد كما يقول ابن العماد ، لكن هذا لم يمنعه من أن يصنف كتاباً فيه يكفر المعتزلة القائلين بخلق القرآن ؛ وكان هذا الكتاب يقرأ كل جمعة ، ويحضره الناس مدة من الزمن^(٢) .

٦ — من ذلك — ومثله كثير — نستطيع أن نتصور مقدار عناية كل صاحب مقالة أو مذهب بنصرة مذهبه تأليفاً ومناظرة .

ونعرف أن حجة الإسلام الغزالي لما رأى استشراف الباطنية ، انبرى للرد عليهم ؛ كما أنه ، حين تحقق كثرة المذاهب والنحل ، همل نفسه على الفحص عنها وبيان صحيحها من زيفها ، كما قص هذا بنفسه علينا في كتابه المنقذ من الضلال .

(٢) نسخة ٣٠١ - ٣٢٢

(١) شذرات الذهب ٣ : ١٨٦

لاجرم إذآ ، أن نجد إمام الحرمين يشعر بهذا الواجب ، ولا يقصر فيه ، واجب نصره مذهبه مناظرة وتأليفا ، وأن يكتب في هذا أكثر من كتاب . ومن هذه الكتب كان كتاب « الإرشاد » الذى رأينا من الخير إخراج له لدارسى علم الكلام والفلسفة الإسلامية ، من الأساتذة والطلاب .

المؤلف

٧ — مؤلف كتاب « الإرشاد » هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى ^(١) . ووالده هو أبو محمد الجوينى عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه ، بمشائرين تحت : أولاهما مضمومة مشددة والثانية مفتوحة ، شيخ الشافعية . وابن شعبة فى طبقاته يذكر أنه كان يلقب بركن الإسلام ، وأنه كان إماما فى التفسير والفقه والأدب . وبلغ من ورعه وتقواه ، وجده ووقاره ، أن عبد الواحد بن أبى القاسم القشيرى صاحب الرسالة يذكر أن المحققين يعتقدون فيه من السكامل أنه لو جاز أن يبعث الله نبيا فى عصره لما كان إلا هو ^(٢) . وقد توفى عام ٤٣٨ .

هذا هو الجوينى الأب . أما الابن فهو أبو المعالى عبد الملك ، الملقب بضياء الدين ، النيسابورى ، والمعروف بإمام الحرمين .

٨ — وهو ، كما ترجم له ابن خلكان ^(٣) ، أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعى على الإطلاق ، المجمع على إمامته ، المتفق على غزارة مادته وتفنته فى العلوم من الأصول والفروع والأدب وغير ذلك .

(١) نسبة إلى « جوين » ناحية كبيرة من نواحي نيسابور تشتمل على قرى كثيرة وينسب إليها جماعة من العلماء أظهر شذرات الذهب لابن النجاد فى ترجمة والد إمام الحرمين > ٣ : ٢٦١ ، والباب فى الأنساب لابن الأثير طبعة القدسي بالقاهرة > ١ : ٢٥٦

(٢) شذرات الذهب > ٣ : ٢٦١ — ٢٦٢

(٣) وفيات الأعيان ، المطبعة الأميرية بالقاهرة ، > ١ : ٤٠٧ — ٤٠٨

تفقه في صباه على والده أبي محمد ، وأتى على جميع مصنفااته ، وتصرف فيها حتى زاد عليه . ولما توفي والده أقعد مكانه للتدريس ، وهو في نحو العشرين من عمره ، وهو مع ذلك من الأئمة المحققين كما يقول ابن تقي الدين السبكي (١) .

وتخرج في هذا العلم ، علم الكلام ، على أبي القاسم عبد الجبار بن علي الأسفرائني ، تلميذ أبي اسحق إبراهيم بن محمد الأسفرائني ، المتخرج على أبي الحسن الباهلي ، تلميذ إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري (٢) .

ولما ظهر التعصب بين الفريقين : الأشاعرة والمعتزلة ، واضطربت الأمور خرج إلى الحجاز حاجا ، وجاور بمكة والمدينة أربع سنين يدرس ويفي ، ولحقا قيل له إمام الحرمين : ثم عاد إلى نيسابور بعد أن استقرت الأحوال ، في أوائل ولاية السلطان ألب أرسلان ، والوزير يومئذ نظام الملك . فبني له هذا الوزير المدرسة النظامية ، وأقعد للتدريس بها ، وبقي على هذا نحو ثلاثين سنة غير مزاحم ولا مدافع . وكان يقعد بين يديه لتلقى العلم نحو من ثلثمائة من الأئمة واعيان الطلاب (٣) .

واستمر إمام الحرمين على هذه الوجهة في الدين والدنيا ، والرياسة في العلم الأصول منه والفروع ، حتى لحق بربه عام ٤٧٨ عن تسعة وخمسين عاما ، إذ كانت ولادته عام ٤١٩ .

٩ — وقد ترجم له كثيرون ممن عنوانا بالترجمة لأعلام الإسلام . منهم ، كما رأينا ، ابن خلكان في وفيات الأعيان ١ : ٤٠٧ - ٤٠٨ ، وابن السبكي

(١) طبقات الشافعية الكبرى ، الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية بالقاهرة ، ٣ : ٢٥٢

(٢) الشيخ الكوثري ، من مقدمته للعقيدة النظامية طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ صفحة ٦

(٣) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ١ : ٤٠٧ ؛ وابن السبكي ، طبقات الشافعية ،

في طبقات الشافعية الكبرى ٣ : ٢٤٩ - ٢٨٢ ، وأبو المحاسن في النجوم الزاهرة ٥ : ١٢١ من طبعة دار الكتب المصرية ، وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب نشر القدسي بالقاهرة عام ١٣٥٠ هـ ٣ : ٣٥٨ - ٣٦٢ ، والحافظ ابن عساكر في تبين كذب المفترى ص ٢٧٧ - ٢٨٥ ، نشر القدسي بدمشق سنة ١٣٤٧ . وغير هؤلاء مؤرخون كثيرون احتفلوا أيضاً بترجمته .

وليس هناك من فرق كبير بين المتقدم من هؤلاء المترجمين لإمام الحرمين والمتأخر ، إلا أن يكون زيادة بسط أو تركيز وإجمال . وكل هذه الترجمات تنطق بما كان له من وجاهة في الدنيا ، وجلالة في العلم ، حتى قلد رعاية الأوصحاب ورياسة الطائفة .

١٠ - على أن ذلك لا يمنعنا من أن نورد هنا ترجمة صاحب كتاب المنتقى من تاريخ الإسلام للذهبي ، وهو أحمد بن الملا الحلبي . وهذا الكتاب بالجزءة الإجمالية بحلب رقم ١٢١ ، والجزء الذي فيه الترجمة هو الثامن من الكتاب ونسخة حلب هذه بخط المؤلف نفسه . ونورد هذه الترجمة بعبارة المؤلف ذاته باختصار يسير في مواضع قليلة ^(١) قال ابن الملا :

إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية أبو المعالي . ابن الإمام أبي محمد الجويني الفقيه الملقب ضياء الدين ، رئيس الشافعية بنيسابور . قال أبو سعيد السمعاني : كان إمام الأئمة على الإطلاق ، ألجميع على إمامته شرقاً وغرباً ، لم ترالعيون مثله . ولد سنة تسع عشرة وأربع مائة في المحرم ، وبقيت على والده وأتى على جميع مصنفاته ، وتوفي أبوه وله عشرون

(١) أمدياً بهذه الترجمة النفيسة صديقنا الفاضل الأستاذ رشاد عبدالمطلب بالإدارة الثقافية بأمانة الجامعة العربية . ويزيد في قيمتها أن الجزء الموجود من كتاب الذهبي بدار الكتب المصرية ليس فيه ترجمة لإمام الحرمين . وقد نقلها الأستاذ رشاد بخطه عند ما كانت بحلب ؛ فله خالص الشكر .

سنة فأقعد مكانه للتدريس . إلى أن ظهر التعصب بين الفريقين واضطربت الأحوال ، واضطر للسفر عن نيسابور ، فذهب إلى المعسكر ثم إلى بغداد ، وصحب أبا نصر الكندري الوزير مدة ، يطوف معه ويلتقي في حضرته بالأكابر من العلماء وينظرهم ، وتحملك بهم حتى تهذب في النظر وشاع ذكره . ثم خرج إلى الحجاز وجاور بمكة أربع سنين ، يدرس ويفي ويجمع طرق المذهب ، إن أن رجع إلى بلده بنيسابور بعد مضى نوبة التعصب ، فأقعد للتدريس بنظامية نيسابور واستقامت أمور الطلبة ، وبقي على ذلك قريباً من ثلاثين سنة غير مزاحمة ولا مدافع ، مسلم لد المحراب والمنبر والخطابة والتدريس ومجلس الوعظ يوم الجمعة . وظهرت تصانيفه ، وحضر دروسه الأكابر ، وكان يقعد بين يديه كل يوم نحو من ثلثمائة رجل . وكان مع تبحره في الفقه وأصوله لا يدري الحديث .

وقال في كتاب الرسالة النظامية : اختلف مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة ، وامتنع على أهل الحق اعتقاد خواها ؛ فرأى بعضهم تأويلها ، والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن ؛ وذهبت أئمة السلف إلى الانسكاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردھا وتفويض معانيها إلى الرب تعالى . والذي نرضيه رأياً ، وندين الله به عقداً ، اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع وترك الابتداع . والدليل السمعى القاطع في ذلك ، أن إجماع الأمة سنة متبعة ، وهو مستند معظم الشريعة . وقد درج أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها ودرك مافيه ، وهم صفوة الإسلام والمشتغلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة ، والتواصي بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها . فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً ، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة . فإذا تصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل ، كان ذلك

قاطعا بأنه الوجه المتبع . فحق على ذى الدين أن يعتقد تنزه الرب تعالى عن صفات المحدثات ، ولا يخوض فى تأويل المشكلات ، ويكل معناها إلى الرب ، وليجسرين الاستواء والمحي وقوله : كما خلقت ييدى ، ويبقى وجه ربك ، وتجرى بأعيننا ، وماصح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره ، على ما ذكرنا . ولأبى المعالى من التصانيف : كتاب نهاية المطلب فى دراية المذهب ، وهو كتاب جليل فى ثمانية مجلدات ، وكتاب الإرشاد فى الأصول ، وكتاب الرسالة النظامية فى الأحكام الإسلامية ، وكتاب الشامل فى أصول الدين ، وكتاب البرهان فى أصول الفقه ، وكتاب غياث الأمم فى الإمامة ، وكتاب مغيث الخلق فى اختيار الإحق .

هذا ، وذكره الباخريزى فى دميته ، فقال : فالفقه فقه الشافعى ، والأدب أدب الأصمعى ، وفى بصره بالوعظ الحسن البصرى ؛ وكيف ماهو ، فهو إمام كل إمام . . . إلى آخر ما قال .

توفى أبو المعالى فى الخامس والعشرين من ربيع الآخر عام ٤٧٨ هـ ، وكسر منبره فى الجامع ، وأغلقت الأسواق .

١١ — ومن هذه المراجع التى عُتبت بحياة أبى المعالى وتعرف نشاطه العلنى ومؤلفاته ، نستطيع أن نذكر من هذه المؤلفات :

١ — الشامل فى أصول الدين

٢ — الإرشاد ، وهو تلخيص طيب للشامل

٣ — العقيدة النظامية (١)

(١) نشرت بالقاهرة عام ١٩٤٨ بمطبعة الأنوار ، بناية وتقديم العلامة الشيخ الكوثرى ، وفيها رجع عن آراء له ذكرها فى الشامل ثم فى الإرشاد .

- ٤ - نهاية المطلب في دراية [أو رواية] المذهب . وهو كتاب لم يؤلف في الإسلام مثله في رأى ابن خليكان وابن السبكي وابن الجوزي .
٥ - البرهان في أصول الفقه
٦ - الورقات
٧ - غياث الإمام في الإمامة
٨ - مغيث الخلق في اختيار الأحق ^(١) [أى في ترجيح مذهب الشافعى]
٩ - مختصر النهاية .
وزاد بروكلمان في كتابه « تاريخ الأدب العربى » كتباً ورسائل أخرى منها :

- ١ - البع في أصول الدين
٢ - رسالة في إثبات الاستواء
٣ - شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل .
٤ - هذا ونعتقد أن نبوغ إمام الحرمين ، وكتابة ما كتب في علم الكلام بالطريقة التي رأها وسار عليها ، وبخاصة كتابيه : الشامل والإرشاد ، كان بداية عصر جديد في علم الكلام ^(٢) .

إن من أنصار مذهب الأشعرى الأعلام ، الذين عملوا على نصرته المذهب وإذاعته في مشرق الإسلام ومغربه ، الإمام القاضى البلاقلانى الذى سبقته الإشارة إليه . هذا العالم الكبير ، الذى صار إماماً للمذهب بعد أن تناوله بالتهذيب ، وضع لمسائل العلم وقضايا المقدمات العقلية التى تتوقف عليها

(١) نشر عام ١٣٦٠هـ - ١٩٤١ الشىخ الكثرى رسالة لطيفة في الرد على هذا الكتاب ، سماها إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق ، مطبعة الأنوار .
(٢) يسرى أن أذكر أنه بعد أن تكون لى هذا رأى ، رأيت الشىخ العلامة الكثرى ذكره من قبل في مقدمته للعقيدة النظامية صفحة ٣ - ٤

الأدلة ؛ وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء ، وأن العرض لا يقوم بالعرض ، وأن العرض لا يبقى زمانين . ثم بعد ذلك ، كان من هذا الإمام ، على ألبسته ، أن جعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الدينية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة - في رأيه - عليها ، ولأن بطلان الدليل يؤذن - فيما يقول - ببطلان المدلول (١)

وهكذا ضيق القاضى ومن معه على الناس ، ولم يوغلوا في الدين برفق . ولست شعري ماذا يرون في إيمانهم أنفسهم قبل ذلك ، وفي إيمان الصحابة وعامة المسلمين الذين يجهلون هذه الأدلة من قبل ومن بعد (٢)

ولكن كان من حسن جد الإسلام والمسلمين أن نبغ ، بعد الباقلاني ، إمام الحرمين وتلميذه الأشهر أبو حامد الغزالي . لقد صار كل منهما إماماً في وقته للذهب ، ولم يعتقدوا ومن تبعهم - كما رأى الباقلاني من قبل - بطلان المدلول إذا بطل الدليل ، وبهذا انفك الحجر عن الناس في الاستدلال .

هذه الطريقة عرفت بطريقة المتأخرين ، ولا تزال متبعة حتى هذه الأيام في دراسة علم الكلام . وهي تمتاز أيضاً بإفساح مجال الرد في مؤلفات هذا العلم على الفلاسفة ومن إليهم ، فيما ذهبوا إليه مما لا يتفق والدين في رأى المتسكلمين ، وكان هذا سبب خلط مذاهب الفلاسفة بعلم التوحيد .

وبرى العلامة المؤرخ ابن خلدون في مقدمته ص ٣٦٩ ، وتبعه في هذا الرأى خالنا العلامة المرحوم الشيخ حسين والى ، أن الغزالي أول من كتب في علم الكلام على هذه الطريقة ، يعنى الطريقة التى تهدف أيضاً للرد على الفلاسفة ، وهذا رأى نعتقد أنه غير رقيق .

(١) ابن خلدون ، المقدمة مطبعة التقدم بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ ، صفحة ٣٦٩

(٢) الشيخ حسين والى كتاب التوحيد الطبعة الأولى بالقاهرة سنة ١٩٠٩ م - ١ : ٤٤ هـ

إنه بالرجوع إلى بعض مؤلفات إمام الحرمين ، مثل كتاب الإرشاد ، يتبين أن الغزالي أفاد منها في الرد على الفلاسفة في المسائل التي أخذها عليهم في كتابه التهافت . ويكفي أن ينظر الباحث في مبحث القول في العالم ومبحث إثبات العلم بالصانع ، ليعلم مقدار ما أفاد الغزالي من شيخه وأستاذه في الرد على الفلاسفة . وإذا ، لا يكون حجة الإسلام أول من أدخل في مصنفاته في هذا العلم الرد على ماذهب إليه الفلاسفة ولا يتفق والدين في رأيه . وأيضا لا يكون صحيحا إذا مايقول في كتابه المنقذ من الضلال : « ولم أر احدا من علماء الإسلام صرف عنايته واهتمامه إلى ذلك ، ^(١) أى إلى دراسة الفلسفة ليعرف مافيه من فساد وغائلة .

على أننا لانكر أن الغزالي كان هو المجلى في هذا الميدان . ويشهد له كتاباه الخطيران : مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة ، وما كان لهما من أثر قوى لا يزال ملحوظا حتى هذه الأيام .

الكتاب

١٢ - وكتاب الإرشاد، على ما نرى ، كتاب قصد منه مؤلفه إمام الحرمين بيان العقائد الدينية والاستدلال لها ، ثم الدفاع عنها ومناهضة أصحاب المقالات والمذاهب المخالفة للدين ، هذه المقالات والمذاهب التي كان العالم الاسلامي في زمنه يروج بهاموجا ، وكل ذلك في أسلوب قوى واضح ومركز في غير تعقيد ، فليس بالمطول الذي يدعو للبلل والسآمة ، ولا بالموجز في مبالغة فيكون عنه لبس أو إبهام . وهو إلى هذا فيه من أصالة الرأي واستقلال الفكر ، ما يجعله أحق بأن يدرس رسميا في الأزهر من الكتب التي بيد الطلاب .

وهنا أود أن ألفت النظر بصفة خاصة إلى أن هذا الكتاب ، شأنه في ذلك شأن الكتب ألفت في هذا العلم في ذلك العصر ، يعتبر بحق إحدى الصور التي تمثل لنا ذلك العصر والمجتمع الذي كان يحيا فيه ، والمذاهب والمقالات التي كانت تجد سبيلها للحياة والصراع في سبيل البقاء ، فهو كتاب حي يصور ناحية من نواحي الزمن الذي كتب فيه .

وقد شرح هذا الكتاب كما يذكر صاحب كشف الظنون ، تلميذ امام الحرمين أبو القاسم سليمان [أو سليمان] بن ناصر الأنصاري المتوفى سنة ٥١٢ هـ . ثم شرحه من بعده الإمام أبو اسحاق ابراهيم يوسف بن أوس المشتهر بابن المرأة . وهذا الشرح توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ٦ توحيد وتاريخها عام ٧٣٩ هـ . وهو في خمسة مجلدات مجموع أوراقها قرابة تسعمائة صفحة ، ولا يشمل كتاب الإمامة الذي هو آخر كتاب الارشاد .

رأى في دراسة علم الكلام

١٣ - وهنا أراني منساقا إلى التقدم برأى في علم الكلام ودراسته ، حسب الاوضاع التي نعرفها أيامنا هذه بالازهر .

علم الكلام ، كما يقول ابن خلدون في مقدمته ، « علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعين المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة » . أو بعبارة أخرى ، هو علم يهدف إلى بيان العقائد الدينية كما ورد بها الكتاب والصحيح من السنة ، وإلى الاستدلال لها ، والدفاع عنها ؛ وأخيرا إلى الرد على الفرق الضالة بما ذهب اليه في هذه العقائد .

ومعنى هذا أن هذا العلم يجب أن يلاحظ فيه أمران :

١ — أن يقوم على أدلة تناسب وعقليات من تتوجه إليهم من صنوف الناس المختلفة في الفهم والادراك وطرق الوصول لليقين .

٢ — الرد على الفرق المخالفة لهذه العقائد ، الفرق التي لها وجود فعلا في الزمن الذي نعيش فيه .

بعد هذا نقول :

إن الأدلة التي كان يحصل بها تسليم أو اقتناع فيما مضى من الأزمان ، قد لا يحصل بها هذا في الزمن الحاضر بعد تقدم العلم ، وبخاصة العلوم الطبيعية الذي لا يسلم إلا بما يقع في دائرة التجربة والاختيار .

وإن الشاب اليوم الذي ضم إلى ثقافته الشرقية أو الإسلامية طرفا من علم الغرب الطبيعي المادى ، ليس من العقل أو العدل أن نضطجع فقط في الحجاج معه ما كان أسلافنا يضطنعون من الأدلة في الجدل مع معاصريهم في ذلك الزمن البعيد ، أيام كان الاسلام قوى الاسر وفي شدة عنفوانه .

ومن العجب والغرابة بمكان ، أن نعكف على جود قوم لانكاد نحس لهم ركزا ، ونترك أمثال القاديانية والبهائية ولهم من النشاط الديني ومن الدعاوة لمذاهبهم ماهو معروف في أوروبا وأميركا !

١٤ — إن على علماء الكلام أو التوحيد ، على الأزهر وكلية أصول الدين ، أن يطبوا لداء الإلحاد الذى يقوم كما يرى أصحابه ، على أساس من علم العصر والذي نراه استشرى بين كثرة من العلماء ومن الشبان المثقفين ثقافة علمية عالية . وإنى لأعرف عددا كبيرا من هؤلاء الشبان ، عرفتهم في باريس لندن وعرفتهم هنا في مصر ، يقولون بأنه لم يبق لديهم الدليل على وجود الله ، ويرون أن تفسير الوجود أو العالم فيسوز دون اللجوء إلى فرض وجود الله . وإذا سألتهم عن الشبهات التي قامت سداً بعينهم وبين اليقين بوجود الله ، وإذا

أخذت في الجدل معهم مستعيناً بكل ما عرفت من كتب علم الكلام وأدلتها في هذا السبيل ، لم تصل منهم إلى ما تريد ، وطالبون بأدلة تستند إلى حقائق أو مقررات العلم الحديث .

ولسنا نريد بهذا أن ندعو لعدم دراسة علم التوحيد ، ذلك بعيد أن يدور منا بالبال . بل المراد من هذا أن ندلل على وجوب تطور هذا العلم بوجه عام ، وذلك بأن نحدد في كتبه أدلته ومشاكله وفي الفرق التي يرد عليها ؛ وحينئذ يكون أداة لا بد منها ، أداة يكون منها خير كثير في تثبيت عقائد الدين وهداية الضالين .

إن لكتب علم التوحيد القديمة قيمة تاريخية كبيرة في تصوير العصور التي كتبت فيها ، وبيان جهود مؤلفيها — أسلافنا الأعلام — في التدليل للعقائد الدينية والرد على الزنادقة وأرباب المقالات الأخرى . وهي ، مع هذا كله تفيد الحاضر في كونها بعض المراجع التي لا يستغني عنها للتأليف في هذا العلم . ولكن على أن تكون دراستها مقدمة ، ومقدمة فقط ، لدراسة أخرى تناسب روح العصر الحالي ومشاكله .

١٥ — هذا ، وقد كان نشر هذا الكتاب أمنية لي منذ سنوات طويلة وقد رغب في ذلك وشجع عليه كثير من رجالات الأزهر المعنيين بالدراسات العقلية ، وبخاصة دراسة علم الكلام . وقد أراد الله أن يكون زميلي في هذا العمل تلميذ الأمس وصديق اليوم الأستاذ الشيخ علي عبد المنعم عبد الحميد المدرس بالقسم الثانوي بالأزهر . لقد عرفت هذا الأستاذ منذ كان طالباً بكلية أصول الدين ، وعرفت فيه حب المدرس والتماس المزيد من العرفان . كل ذلك في خلق طيب ، وتواضع محمود ، وإخلاص نادر في هذا الزمن ، مما جعله محبباً إلي زملائه وموضع تقدير عارفيه .

وقد اعتمدنا في نشر هذا الكتاب على أربع نسخ^(١) كاملة جيدة :

١ — نسخة المستشرق الفرنسي لوسيانى Luciani التي نشرها عام ١٩٣٠م بخط مغربي ، معتمدا على نسخة باريس ونسخة الجزائر ونسخة تونس . وهي في ٢٤٤ صفحة من القطع الكبير .

وقد أثبت هذا المستشرق اختلافات النسخ كالمعتاد ، إلا أننا لاحظنا أنه يختار أحيانا نص نسخة ويترك نص نسخة أخرى هو في رأينا أحق بالاختيار . وقد أشرنا إلى هذه النسخة بحرف « ل » .

٢ — نسخة دار الكتب المصرية رقم ٨١٩ توحيد . وهي بقلم معتاد بخط عبد الخالق بين أبي القاسم بن أحمد الأموي عام ٥٦٢ هـ ، في ٣٩٨ ورقة ، ومسطرتها ١٧ سطرا . ومقاسها ١٣ × ٥٩ سم . وقد رمزنا لها بحرف « م » .

٣ — نسخة أخرى بدار الكتب المصرية ، بخط مغربي واضح . رقم ١١٧٩ توحيد في ١٠٨ ورقة ، ومسطرتها ٢١ سطرا ، ومقاسها ١٦ × ٢٢ سم . وقد وصلت إلى الدار عن مكتبة المرحوم أحمد الحسيني بك ؛ ولذلك رمزنا لها بحرف « ح » .

٤ — نسخة المكتبة الأحمدية بحلب ، رقم ٧٦٤ توحيد . وتاريخ نسخها سنة ٦٨٢ هـ . وهي في ١٠٦ ورقة ، وبكل صفحة ٢٢ سطرا ، وبخط نسخي قديم ، وناسخها هو أحمد بن علي بن محمد بن أبي السعود الحميدى . وعلى النسخة تمليكات أربعة ، وهي وقف على المدرسة الأحمدية ، وكان الانتفاع بها بفضل الإدارة الثقافية بأمانة الجامعة العربية بالقاهرة ؛ وقد رمزنا لها بحرف « ب » .

(١) على أن نسخة لوسيانى ، التي جعلناها أصلا ، تجعل النسخ التي رجعنا إليها ستا لأربا ؛ وذلك بما أثبتت من اختلافات النسخ الثلاث التي رجع إليها ، فجعلتها بذلك تحت أيدينا ، وأمكن لنا الموازنة بينها وبين النسخ الأخرى ، ثم الاختيار لما رأيناه الصحيح .

وقد اتخذنا أصلاً لنسختنا ، التي نشرها اليوم ، نسخة المستشرق لوسياتي ،
وأثبتنا اختلافات النسخ الأخرى في نهاية كل صفحة ، إذ لم نر من العدل أن
نقرض اختيارنا على القراء .

ولما كان كثير من فصول الكتاب ليس لها عناوين مستقلة ، فقد رأينا من
الخير جعل عنوان لكل فصل ، ووضعنا العنوان الذي يكون من عندنا بين
معقوفتين هكذا [] . وكذلك كل ما كان موضوعاً بين هاتين العلامتين يكون
من عملنا الخاص ، سواء في الصلب أو في الهامش . أما ما وضع بين علامتي
التنصيص « » ، فهو من زيادة نسخة على غيرها أو نقص نسخة عن أخرى (١) .
كأنا رأينا من الخير الترجمة للإعلام التي وردت بالكتاب ، سواء أكانت أعلام
أشخاص أو أماكن أو فرق كلامية أو فلسفية .

وهنا ، يسرنا أن نذكر بحزيل الحمد والتقدير حضرة الاستاذ الكبير أمين بك
مرمى قنديل المدير العام لدار الكتب المصرية ، على أن تفضل بالاذن بتصوير
نسخة من نسختي الدار وجعلها تحت تصرفنا ، وبذلك تيسر لنا إلى حد كبير
معارضة النسخ بعضها ببعض .

ونسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه ، وفي سبيل العلم ، وأن
يجعل منه خيراً كثيراً .

محمد يوسف موسى

الروضة } شوال عام ١٣٦٩ هـ
أغسطس ١٩٥٠ م

(١) إلا في الفصل الخاص بأسماء الله الحسنى ؛ فقد وضع كل اسم من الأسماء الكريمة بين
علامتي تنصيص غيراً له عن سائر الكلام ، مع اتفاق النسخ كلها في ذكر هذه الأسماء طبعاً .

مطبعة السعادة بمصر

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد
وعلى آله .

الحمد لله باري النسم ، ومحبي الرم ؛ ومقدر القسم ، ومفرق الأمم
إلى الهداية للطريق الأمم ، والخذلان باقتراف الزلل واللمم ؛ موضع
الحق بواضحات الدلائل ، ومزهق الكفر والباطل ، ومبتعث الرسول
صلى الله عليه وسلم ، على حين ضلال من الخلق وفقر من الحق ، بشيراً
ونذيراً ، وداعياً إلى الله يأذنه وسراجاً منيراً .

هذا ، ولما رأينا أدلة التوحيد عصاما للتسديد ، ورباطاً لأسباب
التأييد ؛ وأقينا الكتب المبسوطة المحتوية على القواطع الساطعة ،
والبراهين الصادعة ، لا تمهض لدركها هم^(١) أهل هذا الزمان ؛
وصادفنا المعتقدات عريّة عن قواطع البرهان ؛ رأينا أن نسلك مسلكاً
يشتمل على الأدلة القطعية ، والقضايا العقلية ، متعلّياً عن رتب
المعتقدات ، منقطعاً عن جلة المصنفات . والله وليّ الإعانة والتوفيق ،
وهو بالفضل حقيق .

(١) ل نقص : هم ، والزيادة عن خ .

باب في أحكام النظر

أول ما يجب على العاقل البالغ ، باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً ، القصد إلى النظر الصحيح المنفصلي إلى العلم بمحدث^(١) العالم . والنظر في اصطلاح الموحدين ، هو الفكر الذي يطلب به من قام به عالماً أو غلبة ظن . ثم ينقسم النظر قسمين^(٢) ؛ إلى الصحيح ، وإلى الفاسد ؛ والصحيح منه كل ما يؤدي إلى العثور على الوجه الذي منه يدل^(٣) الدليل ؛ والفاسد ما عداه . ثم قد يفسد النظر بجديده عن سنن الدليل أصلاً ، وقد يفسد^(٤) مع استناده للسداد أولاً لطروء قاطع .

فإن قيل : قد أنكرت طائفة^(٥) من الأوائل إفشاء النظر إلى العلم ، وزعموا أن مدارك العلوم الحواس ، فكيف السبيل إلى مكالمهم ؟ قلنا : الوجه أن تقسم الكلام عليهم ، فنقول : هل زعمون أنكم عالمون بفساد النظر ، أو^(٦) تستريون فيه ؟ فإن قطعوا بفساد النظر ، فقد ناقضوا نص مذهبهم في حصر مدارك العلوم في الحواس ، إذ العلم بفساد النظر خارج عن قبيل المحسوسات .

ثم نقول : أعلمتم فساد النظر ضرورة ، أم علمتموه نظراً ؟ فإن زعموا

(١) م : بمحدث (٢) ح : قسم : قسمين (٣) ح : قسم : يدل (٤) ل : يقصر ، والذي أفتناه عن ح (٥) هم السوفسطائيون اليونان . ومن أشهر رجالهم بروتاجوراس المتوفى عام ٤١١ قبل الميلاد ، ومعاصره جورجياس ، المتوفى عام ٣٨٠ ق . م . (٦) ح : ب : نعم أم لا ؟

أنهم علموه ضرورة كانوا مباهتين ، ثم لا يسامون عن ^(١)مقابلة دعوهم
بتقيضها . وإن زعموا أنهم أدركوا فساد النظر بالنظر ، فقد ناقضوا ^(٢)
كلامهم ؛ حيث نفوا جملة النظر وقضوا بأنه لا يؤدي إلى العلم ، ثم
عكسوا بنوع من النظر ، واعترفوا بكونه مفضياً إلى العلم ^(٣).

وإن قالوا : أتم إذا أثبتتم النظر وادعيتم أداءه إلى العلم ، أتسندون
دعواكم إلى الضرورة ، أو تسندونها إلى النظر ؟ فإن ادعيتم الضرورة
لزمكم ما ألزمتونا وانعكس عليكم مرامكم ؛ وإن ^(٤)حكمتم بصحة النظر
بالنظر فقد أثبتتم الشيء بنفسه ، وذلك مستحيل . قلنا : كلامكم هذا
يهدكم شيئاً ، أو لا يهدكم شيئاً أصلاً ؟ فإن زعموا أنه لا يهد علماً ولا
يجلب حكماً ، فقد اعترفوا بكونه لغواً ، وكفونا مثونة الجواب .

وإن زعموا أنه يفيد العلم بفساد دليلنا ، فقد تمسكوا بضرب من
النظر في سياق إنكار جميعه . وإن قالوا : غرضنا مقابلة الفاسد
بالفاسد ، رددنا عليهم التقسيم ، وقلنا : معارضة الفاسد بالفاسد من
وجوه النظر . ثم تقول : لا بُد في إثبات جميع أنواع النظر بنوع منها
يثبت نفسه وغيره ، وهذا كالعلم ^(٥)يتعلق بالمعلومات ويتعلق بنفسه ؛
إذ بالعلم يُعلم العلم ، كما به يُعلم سائر المعلومات .

وإن قال السائل : لست قاطعاً ببطلان النظر فيطرده على تقسيمكم ،

(١) ح : من (٢) ح : فقد تناقض (٣) « العلم » زيادة في ح ، م

(٤) ل : فإن (٥) ل : زاد : الذي ، ولم يذكرها كل من ح ، م

وإنما أنا مستريب مسترشد؛ فالوجه أن يقال لمن رام إرشاداً: سيبك
أن تنظر في الأدلة نظراً قوياً، وتهج فيها نهجاً مستقيماً؛ فإذا صح
منك النظر، واستدّت^(١) منك العبر، أفضت بك إلى العلم. وإن نظر
كما رسم له، وأنكر أداء صحيح النظر إلى العلم، فقد تبين عناده،
وسقط استرشاده.

فصل

[في مضادة النظر العلم، والجهل، والشك]

النظر يضاد العلم بالمنظور فيه، ويضاد الجهل به، والشك فيه.
فوجه^(٢) مضادته للعلم أنه بحث عنه^(٣) وابتغاء توصل إليه، وذلك يناقض
تحقق العلم، إذ الحاصل لا يُتغنى. وسبيل مضادته للجهل، أن الجهل
اعتقاد يتعلق بالمعتقد على خلاف ما هو به، والموصوف به مصمم عليه،
وذلك يناقض التطلب والبحث. والتشكك تردد بين معتقدين، والنظر
بُغية للحق. فهو إذاً مضاد للعلم وجملة أضداده.

(١) استد الشعاع : استقام . واستدّت هنا : معانها : استقامت

(٢) ح : وجه (٣) ل : عليه ، وما أفتناه عن م ، ح

فصل

[بالنظر يحصل العلم]

النظر الصحيح إذا تمّ على سداذه ، ولم تعقبه ^(١) آفة تنافي العلم ، حصل ^(٢) العلم بالمنظور فيه على الاتصال بتصرُّم النظر . ولا يتأتى من الناظر جهل بالمدلول عقيب النظر مع ذكره له ، ولا يولد النظر العلم ، « ولا يوجبه إيجاب العلة معلولها » ^(٣) . وزعمت المعتزلة ^(٤) أنه يولده . ووافقونا على أن تذاكر النظر لا يولد العلم ، وإن كان يتضمنه . وسيرد أصل التولد في موضعه إن شاء الله عز وجل .

فإن قالوا ^(٥) : إذا كان النظر لا يولد العلم ، ولا يوجبه إيجاب العلة معلولها ، فما معنى تضمنه له ؟ قلنا : المراد بذلك أن النظر الصحيح إذا استبقي ^(٦) ، وانتفت الآفاق بعده ، فيتيقن ^(٧) عقلا ثبوت العلم بالمنظور فيه ؛ فثبوتها كذلك حتم من غير أن يوجب أحدهما الثاني أو وجوده أو يولده ، فسيبيلهما ^(٨) كسبيل الإرادة لشيء ^(٩) مع العلم به ،

(١) م : يعقبه (٢) ل ، ح ، م : فيحصل (٣) م : نفس ما بين العلامتين

(٤) يذكر أبوالمظفر الإسفراييني في التبصير أن واصل بن عطاء الفزال ، التوفي عام ١٣١ هو رأس المعتزلة ، وأول من دعا الخلق إلى بدعتهم ؛ ومن أسماهم القدرية . على أنهم يسمون أنفسهم « أهل العدل والتوحيد »

(٥) م : فإن قيل (٦) م : إذا سبق (٧) م : فتبين (٨) م ، ح : وسيبيلها

(٩) م : للشيء

إذ لا تتحقق إرادة الشيء من غير علم به . ثم تلازمهما ^(١) لا يقتضى يكون أحدهما موجداً ، أو موجباً ، أو مولداً ^(٢) .

فصل

[النظر الصحيح والنظر الفاسد]

النظر الصحيح يتضمن العلم كما سبق ، والنظر الفاسد لا يتضمن علماً ، وكما لا يتضمنه ^(٣) فكذلك لا يتضمن جهلاً ولا ضدّاً من أضداد العلم ^(٤) سواء ؛ فإن النظر الصحيح يطلع الناظر على وجه الدليل المقتضى ^(٥) للعلم بالمدلول . وإذا ^(٦) فسد النظر بمصادفة الشبهة ، فليس للشبهة وجه متعلق باعتقاد على التحقيق ؛ إذ لو كان للشبهة وجه متعلق باعتقاد على التحقيق ^(٧) ، لكان ^(٨) دليلاً ، ولكان الاعتقاد علماً .

ومما يوضح ذلك ، أن الدليل لما دل بصفته النفسية ، دل كل من أحاط به علماً على مدلوله ؛ فلو كان للشبهة وجه أيضاً ، لقاد العالم بحقيقة الشبهة إلى الجهل ، وليس الأمر كذلك .

(١) ح زاد : كذلك (٢) م نفس : أو مولداً (٣) ح عبارته : لا يتضمن علماً
(٤) م : العلوم (٥) م : يقتضى (٦) م ، ح : فإذا
(٧) م نفس : على التحقيق (٨) م : لكانت

فصل

[في الأدلة]

الأدلة هي التي يتوصل بصحيح النظر فيها إلى ما لا يعلم^(١) في مستقر المادة اضطراراً ، وهي تنقسم إلى العقلي والسمعي .

فأما العقلي من الأدلة ، فإدال بصفة لازمة^(٢) هو في نفسه عليها ، ولا يتقرر في العقل تقدير وجوده غير دال على مدلوله ؛ كالحادث الدال بجواز وجوده على مقتضى يخصه بالوجود الجائز ، وكذلك الإتيان والتخصيص الدالان على علم المتقن وإرادة المخصص .
والسمعي ، هو الذي يستند إلى خبر صدق أو أمر يجب اتباعه .

فصل

[وجوب النظر شرعاً]

النظر الموصل إلى المعارف واجب ، ومدرك وجوبه الشرع ، وجملة أحكام التكليف متلقاة من الأدلة السمعية والقضايا الشرعية .

وذهبت المعتزلة إلى أن العقل يتوصل به إلى درك واجبات ، ومن جعلها النظر ، فيعلم وجوبه عندهم عقلاً ، وستأني المسألة إن شاء الله

(١) م : عبارة : إلى علم ما لا يعلم ... الخ (٢) م : بصفة قسمة

عز وجل ، ولكننا نذكر منها طرفاً يختص بالنظر .

فإن قالوا : إذا فقيمت مدرك^(١) وجوب النظر عقلاً ، ففي مصيركم إلى ذلك إبطال تحدى الأنبياء عليهم السلام ، وانحسام سبيل الاحتجاج^(٢) ؛ فإنهم إذا دعوا الخلق إلى مآظهر من أمرهم ، واستدعوا منهم النظر فيما أبدوه^(٣) من المعجزات ، وخصّصوا به من الآيات ، فيقال لهم : لا يجب النظر إلا بشرع مستقر ، وتكليف ثابت مستمر ، ولم^(٤) يثبت بعد عندنا شرع تتلقى^(٥) منه الواجبات ؛ فيحصلهم هذا الاعتقاد على الإضراب عن الرشاد ، والتمادي في^(٦) الجحد والعناد .

قلنا : هذا الرأي الذي أئزمتونا في الشرع المنقول ينمكس عليكم في قضايا العقول ؛ فإن الموصل إلى العلم بوجوب النظر من مجارى العبر ، وعندكم أن العاقل يحظر له تجويز صانع يطلب منه معرفته وشكره على نعمه^(٧) ، ولو عرفه لنجا ورجا الثواب الجزيل ، ولو كفر واستكبر لتصدى لاستحقاق العقاب الويل^(٨) .

(١) م : منعم درك (٢) م : الحجاج . وزاد : على العقلاء ، وم : عليهم .
(٣) م : أبدوا به (٤) ل : ولما (٥) ل : مثلث ، م : يتلقى ، وما أثبتناه عن ح
(٦) ل : على الجحد ، والذي أثبتناه عن م (٧) ل : نعيه ، والذي أثبتناه عن م .
(٨) م : نفس ، الويل .

فإذا تقابل عنده الجائزان، وتعارض لديه الاحتمالان، وهو يتوقع في التمسك بأحدهما التعرض للنعم المقيم، ويرقب في ملابسة الثاني استيجاب العذاب الأليم، فالعقل يقضى باختيار سبيل^(١) النجاة، وإيثار تجنب المهلكات. فإذا كان السبيل المفضى إلى العلم بوجوب النظر اختلاج الخواطر في النفس، وتعارض الجائزات في الخدس، فمن ذهل عن هذه الخواطر، وغفل عن هذه الضمائر، فلا يكون^(٢) عالماً بوجوب النظر.

ويلزم الخصوم في مدارك العقول، عند الغفلة والذهول، ما ألزمونا في مقتضى الشرع المنقول. وما ألزمناهم من فرض الكلام عند^(٣) عدم الخاطرين يناظر ادعاء النبوة مع عدم المعجزة، فلزمهم العكس ولم يلزمنا^(٤) ما قالوه. فإن المعجزة إذا ظهرت وتمكن العاقل من دركها، كانت بمثابة جريان الخاطرين على زعم الخصم؛ فإذا^(٥) جربا، فإمكان^(٦) النظر في اختيار أحدهما كما مكان النظر في المعجزة عند ظهورها.

ثم نقول: شرط الوجوب عندنا، ثبوت السمع الدال عليه، مع تمكن المكلف من الوصول إليه. فإذا ظهرت المعجزات، ودلت^(٧)

(١) م قص: سبيل (٢) م: ولا يكون (٣) م: في عدم (٤) ل: ولزمنا،
والذي أثبتناه عن م (٥) م: إذا أخبرنا (٦) م: فإمكان
(٧) م: ودل.

على صدق الرسل الدلالات ، فقد تقرر الشرع^(١) واستمر السمع ،
المنبئ عن وجوب الواجبات وحظر المحظورات . ولا يتوقف وجوب
الشيء على علم المكلف به ، ولكن الشرط تمكن المخاطب من
تجصيل العلم به .

فإن قيل : ما الدال^(٢) على وجوب النظر والاستدلال من جهة
الشرع ؟ قلنا : أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري تعالى ، واستبان
بالعقل أنه لا يتأتى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر ، وما
لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب .

(١) م قص : الشرع (٢) ل : ما الدليل ، والثبت عن ح ، م .

باب حقيقة العلم

العلم معرفة المعلوم على ما هو به . وهذا أولى في روم تحديد العلم من ألفاظ مأثورة عن بعض أصحابنا في حد العلم ؛ منها قول بعضهم : العلم تبين المعلوم على ما هو به ؛ ومنها قول شيخنا^(١) رحمه الله : العلم ما أوجب كون محله عالماً ؛ ومنها قول طائفة : العلم ما يصح ممن اتصف به بإحكام الفعل وإتقانه .

فأما قول من قال : هو^(٢) تبين المعلوم على ما هو به^(٣) ، فرغوب عنه ، إذ التبين ينبيء عن الإحاطة بالمعلوم عن جهل أو غفلة ، إذ يقول من علم ما لم يكن عالماً به : قد تبينته ، وغرضنا من الحد ذكر ما يشمل على العلم القديم والحادث .

ولا نرتضى أيضاً حد^(٤) العلم بأنه الذي أوجب^(٥) لمحله كونه عالماً فإن الغرض من الحدود تبين المقصود ، وهذا فيه إجمال ، إذ قد^(٦) يجري عروضه ومثله في كل معنى يسأل المرء عن حده .

ولا يصح أيضاً تحديد العلم بما يصح من الموصوف به بالإحكام ، فإن العلم^(٧) بالمستحيلات والتقديم والموجودات الباقية ، لا يصح من

(١) م زاد : أبي الحسن (٢) م نقص : هو (٣) م نقص : على ما هو به (٤) م : تحديد
(٥) م ، ح : يوجب (٦) م نقص : قد (٧) ح : العلوم

الموصوف بها الإحكام، وإنما يندرج تحت ما قاله هذا القائل ضرب واحد من العلوم، وهو العلم بالإتقان والإحكام.

وأما أوائل المعتزلة فقد قالوا في حد العلم : هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع توطين النفس . فأبطل عليهم حدهم باعتقاد المقلد ثبوت الصانع ؛ فإنه اعتقاد المعتقد^(١) على ما هو به مع سكوت النفس إلى المعتقد، ثم هو ليس بعلم . فزاد المتأخرون فقالوا^(٢) : هو اعتقاد الشيء على ما هو به ، مع توطين النفس إلى المعتقد^(٣) إذا وقع ضرورة أو نظراً . وهذا يبطل بالعلم بأن لا شريك لله تعالى ، والعلم بالمستحيلات ، كاجتماع المتضادات ونحوها ، فهذه ونحوها^(٤) علوم ، وليست علوماً بأشياء . إذ الشيء هو الموجود عندنا ، وهو الموجود والمعسوم الذي يصح وجوده عندهم ، فقد شذت علوم عن الحد .

فصل

[العلم قديم وحادث]

العلم ينقسم إلى القديم والحادث . فالعلم القديم صفة الباري تعالى القائم^(٥) بذاته ، المتعلق بالمعلومات غير المتناهية ، الموجب للرب سبحانه وتعالى حكم الإحاطة المتقدس عن كونه ضرورياً أو كسبياً .
والعلم الحادث ينقسم إلى الضروري ، والبدهي ، والكسبي .

(١) م : اعتقاد لمعتقد (٢) ح : وقالوا (٣) ل : م : نقصا : إلى المعتقد ، وهي مذكورة في ج

(٤) ح : نقص : ونحوها . (٥) ح : القائمة .

فالضرورى هو العلم الحادث^(١) غير [ال] مقدور للعبد مع الاقتران بضرر أو حاجة، والبديهى كالضرورى غير أنه لا يقترن بضرر ولا حاجة، وقد يسمى كل واحد من هذين القسمين باسم الثانى . ومن حكم الضرورى فى مستقر العادة أن يتوالى فلا يتأتى الانفكاك عنه والتشكك فيه ؛ وذلك كالعلم بالمدركات ، وعلم المرء بنفسه ، والعلم باستحالة اجتماع المتضادات ونحوها . والعلم الكسبى هو العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة . ثم كل علم كسبى نظري ، وهو الذى يتضمنه النظر الصحيح فى الدليل .

هذا ، ما استمرت به العادة ، وفى المقدور إحداث علم وإحداث القدرة عليه من غير تقديم نظر ، ولكن العادة مستمرة على أن كل علم كسبى نظرى .

فصل

[العلوم وأضدادها]

للعلوم أضداد تخصها ، وأضداد تضادها وتضاد غيرها . فأما الأضداد الخاصة ، فمنها الجهل ، وهو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو به ؛ ومنها الشك ، وهو الاسترابة فى معتقدين فصاعداً من غير ترجيح أحدهما

(١) ح عبارته : فالعلم الضرورى الحادث .. الخ .

على الثاني ؛ ومنها الظن ، وهو كالتشك في التردد ، إلا أنه يترجح أحد
المعتقدين في حكمه . والأضداد العامة كالموت ، والنوم ، والغفلة ، والغشية^(١) ؛
فهذه المعاني تضاد العلوم ، وتضاد الإرادة^(٢) ، وتضاد أضدادها^(٣) .

فصل

[العقل علوم ضرورية]

العقل علوم ضرورية^(٤) . والدليل على أنه من العلوم الضرورية^(٥) ،
استحالة الإتيان به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم .
فإن قيل : المانع^(٦) من كون العقل خالياً عن العلوم كونه
مشروطاً بثبوت بثبوت ضروب منها ، كالإرادة المشروطة بالعلم بالمراد
قلنا : غرضنا أن نتعرض للعقل المشروط في التكليف ، إذ العارى منه
لا يحيط علماً بما يكاف . فإذا اقتصر التكليف إلى إحاطة المكلف بما
كلف ، ولا يحيط بذلك إلا بعد حصول علوم بمعلومات هي أصول
النظر ، ولا يتقدم الوصول إلى العلم بالتكليف دونها ، فقصصنا ضبط
تلك العلوم التي نشترط تقديمها على ابتداء النظر ، وسمينا عقلاً ؛ وتبيين

(١) م عبارته : والغفلة والغفلة . (٢) م : الإرادات .

(٣) ل ، م قصا : وتضاد أضدادها ، والزيادة عن ح . (٤) م عبارته : العقل
ضرب من العلوم الضرورية .

(٥) م نقص : الضرورية . (٦) م نقص : بمن قوله ؛ فإن قيل المانع ؛ إلى
قوله ؛ وليس العقل من العلوم النظرية .

الغرض من العقل يدراً السؤال . ولسنا ننكر كون العقل من الألفاظ المشتركة المنقسمة إلى معانٍ ، وغرضنا منه ما ذكرناه .

وليس العقل من العلوم النظرية ، إذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل ؛ وليس العقل جملة العلوم الضرورية ، فإن الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع اتقاء علوم ضرورية عنه . فاستبان بذلك أن العقل بعض ^(١) من العلوم الضرورية ، وليس كلها .

وسبيل تعيينه والتنقيص عليه أن يقال : كل علم لا يخلو العاقل منه ^(٢) عند الذكر فيه ^(٣) ، ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل ، فهو العقل . ويخرج من مقتضى السبر أن العقل علوم ضرورية بتجويز ^(٤) الجائزات واستحالة المستحيلات ؛ كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات ، والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن ^(٥) النفي أو الإثبات ، والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحدوث أو القدم .

(١) م ، ح : قصا : بعض . (٢) م : عنه . (٣) م ، ح : قصا : فيه .

(٤) م ، ح : يجوز . (٥) م : من .

باب

القول في حدث العالم

إعلموا أرشدكم الله^(١) أن الموحدين تواطئوا^(٢) على عبارات في أغراضهم ، ابتغاء منهم لجمع المعاني الكثيرة^(٣) في العبارات الوجيزة .
فما يستعملونه ، وهو منطوق به لغة وشرعاً ، العالم ، وهو كل موجود سوى الله تعالى وصفة ذاته^(٤) . ثم العالم جواهر وأعراض ، فالجوهر هو المتحيز وكل ذي^(٥) حجم متحيز ؛ والعرض هو المعنى القائم بالجوهر ، كالألوان والطعوم والروائح ، والحياة والموت ، والعلوم والإرادات والقدر ، القائمة بالجواهر .

ومما يطلقونه الأكوان ؛ وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق^(٦) ، ويجمعها ما يخص الجواهر بكان أو تقدير مكان .
والجسم في اصطلاح الموحدين المتألف^(٧) ؛ فإذا^(٨) تألف جوهران كانا جسماً^(٩) ، إذ كل واحد^(١٠) مؤلف مع الثاني .

ثم حدث الجواهر يعني على أصول ؛ منها إثبات الأعراض ؛ ومنها إثبات حدثها ، ومنها إثبات استحالة تعزى الجواهر^(١١) عن

(١) م : إعلم أرشدك الله . (٢) م ، ح : تواضعوا . (٣) م : قس : الكثيرة .
(٤) م ، ح : قصا : وصفة ذاته . (٥) ل : قس : ذي ، والثبت عن ح ٤
(٦) م ، ح : عبارتها : وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون .
(٧) ح : عبارته : هو المتألف . (٨) م ، ح : وإذا
(٩) م ٤ ح : عبارتهما : كانا جسماً . (١٠) م : زاد : منهما .
(١١) ل : الجوهر ؛ والجواهر عن م ، ح . (١٢) م : زاد : (١٣)
(١٤)

الأعراض ، ومنها إثبات استحالة حوادث لا أول لها . فإذا ثبتت هذه الأصول ، ترتب عليها أن الجواهر لا تسبق الحوادث ، وما لا يسبق الحادث ^(١) حادث .

فأما ^(٢) الأصل الأول ، فقد أنكرته ^(٣) طوائف من المحدثين ، وهو إثبات ^(٤) الأعراض ، وزعموا أن لا موجود إلا الجواهر . والدليل على إثبات الأعراض أننا إذا ^(٥) رأينا جوهرًا ساكنًا ، ثم رأيناه متحركًا مختصًا بالجهة التي انتقل إليها ، مفارقًا للتي انتقل عنها ، فعلى اضطراب نعلم أن اختصاصه بجهته من الممكنات وليس من الواجبات ، إذ لا استحيل تقدير بقاء الجوهر في الجهة الأولى . والحكم الجائز ثبوته والجائز انتفاؤه ، إذا تخصص بالثبوت بدلًا عن الانتفاء المجوز ، افتقر إلى مقتضى يقتضى له الاختصاص بالثبوت ، وذلك معلوم أيضًا ^(٦) على البديهية . فإذا تقرر ذلك لم يخل المقتضى من أن يكون نفس الجوهر ، إذ لو كان كذلك لاختص بالجهة التي فرضنا الكلام فيها مادامت نفسه ، ولاستحال عليه الزوال عنها والانتقال إلى غيرها ، فثبت أن المقتضى زائد على الجوهر . ثم الزائد عليه يستحيل أن يكون عدمًا ، إذ ^(٧) لا فرق بين نفي المقتضى وبين تقدير مقتضى منفي . فإذا ^(٨) صح كون المقتضى

(١) م ، ح : الحوادث . (٢) ح ، عنوان هنا بكلمة : فصل .

(٣) م عبارة : فقد أنكرت .

(٤) م نفس : وهو إثبات . (٥) م نفس : إذا .

(٦) م ، ح عبارتهما : وذلك أيضًا معلوم . (٧) م : لأنه .

(٨) ح ، م عبارتهما : وإذا وضع .

ثابتاً زائداً على الجوهر ، لم يخل من أن يكون مثلاً له أو خلافاً له .
ويبطل أن يكون مثلاً^(١) له فإن مثل الجوهر جوهر ، ولو اقتضى
جوهر اختصاصاً لجوهر غيره بجهة لاستحال اختصاصه بتلك الجهة ،
مع تقدير^(٢) انتفاء الجوهر الذي قدر مقتضياً ، وليس الأمر كذلك .
ثم ليس أحد الجوهرين بأن يكون مقتضياً اختصاصاً أولى من الثاني .
فإذا ثبت^(٣) المقتضى الزائد على الجوهر ، وتقرر أنه خلافه^(٤) ،
لم يخل من أن يكون فاعلاً مختاراً ، أو معنى موجبا ، فإن كان معنى
موجبا ، تعين قيامه بالجوهر المختص بجهته ، إذ لو لم يكن له به
اختصاص لما كان بإيجابه الحكم له أولى من إيجابه لغيره^(٥) . والذي
وصفناه هو الغرض الذي ابتغيناه .

وإن قدر مقدر المختص فاعلاً^(٦) ، والكلام في جوهر مستمر
الوجود ، كان ذلك محالاً ؛ إذ الباقي لا يفعل ، ولا بد للفاعل من فعل .
فخرج من مضمون ذلك ثبوت الأعراض ؛ وهو من أم^(٧) الأعراض
في إثبات حدث العالم .

والأصل الثاني ، إثبات حدث الأعراض ، والغرض من ذلك

(١) م : مثله . (٢) م نقص : تقدير .

(٣) ل زاد : أن ، وتركها م ، ح . (٤) م : خلاف . (٥) م نقص : من إيجابه لغيره .

(٦) م زاد : مختاراً . (٧) م عبارته : من أحق ، وح عبارته : من أدق .

يترتب على أصول . منها إيضاح استحالة عدم القديم ، ومنها ^(١) استحالة عدم قيام الأعراض بأنفسها واستحالة انتقالها ، ومنها الرد على القائلين بالكون والظهور . والأولى أن نطرد دلالة ^(٢) في حدث الأعراض .

ونورد هذه الأصول في معرض الأسئلة ، وثبتت المقاصد منها في معرض الأجوبة ، فنقول :

الجوهر الساكن إذا تحرك فقد طرأت عليه الحركة ، ودل طروءها على حدوثها ، وانتفاء السكون بطروءها يقتضي بحدوث السكون إذا لو ثبت قدمه لاستحال عدمه .

فإن قيل : يتم تسكرون ^(٣) على من يزعم أن الحركة كانت كامنة في الجوهر ، ثم ظهرت وانكمن لظهورها ^(٤) السكون ؟ قلنا : لو كان كذلك لاجتمع الضدان ^(٥) في المحل الواحد ، وكما نعلم استحالة كون الشيء متحركاً ما كنا ، فكذلك نعلم استحالة اجتماع الحركة والسكون .

ثم لو ظهرت الحركة والسكون مرة واستكنّت أخرى ، لكان ذلك اعتوار حكيم عليه ، وذلك يتضمن ثبوت معنيين ، يقتضي

(١) ح ٤ م عبارتهما : ومنها هدير استحالة .. الخ (٢) هكذا : «دلالة» في الأصول كلها .
(٣) م عبارته : يتم تسكرون .. (٤) م : ظهورهما . (٥) م ٤ عبارته : لاجتمع ضدان .

أحدهما كون الحركة باذية ، ويقضى الآخر كونها مستكنة خافية ،
فإن الدال على إثبات الأعراض تناوب الأحكام وتعاقبها على الجواهر ،
ثم يلزم لو قدرنا الظهور والكمون^(١) معنيين ، ظهورهما عند
ظهور أثرهما ، ككمونهما عند كمون^(٢) أثرهما ، ويتسلسل القول في ذلك .
ثم الحركة توجب كون محلها متحركاً لعينها ، فلو جاز ثبوتها من غير أن
توجب حكمها للزم تجويز ذلك أبداً فيها ، وذلك يقلب جنسها ، ويحيل
حقيقة نفسها .

فصل (٣)

[في الدليل على استحالة عدم القديم]

فإن قيل : ما الدليل على استحالة عدم القديم ؟ قلنا : الدليل عليه^(١) أن
عدمه في وقت مفروض يستحيل أن يكون واجباً ، حتى يمتنع تقدير
استمرار الوجود الأزلي فيه ، وهذا معلوم بطلانه^(٢) ببديهية العقل .
فلو^(٣) قدر في وقت مفروض عدم جائز ، مع تجويز استمرار الوجود
بدلاً عنه من غير مقتض ، كان ذلك محالاً^(٤) ؛ إذ الجائز يفتقر إلى
مقتض ، والعدم نفي محض يستحيل تعليقه^(٥) بفاعل مخصص .

(١) م عبارته : الكمون والظهور (٢) ح ٤ ل عبارتهما : وكونهما عند حصول
أثرهما ، والعبارة التي أئتمناها عن م
(٣) م نقص : فصل (٤) م عبارته : الدليل على ذلك (٥) م نقص : بطلانه
(٦) ح ٤ م : ولو (٧) م عبارته : فذلك حاله و ح عبارته : لكان ذلك محالاً .
(٨) م : تعليقه .

ويستحيل أيضاً حمل العدم على طريان ضد ، فإن الطارئ ليس هو^(١) بمضادة القديم أولى من القديم بمنع ما قُدِّرَ ضدّاً له من الطروء . ولا يجوز استناد عدم القديم إلى انتفاء شرط من شرائط استمرار وجود القديم ، إذ لو قُدِّرَ لوجود القديم شرط لكان قديماً مقتراً عدمه لو قُدِّرَ إلى مقتض ، ثم يتسلسل القول .

فإن قيل : أحد أركان الدليل على حدث الأعراض مبني على منع انتقالها ، فما الدليل على منع انتقالها^(٢) ؟ إذ للقائل أن يقول : الحركة الطارئة^(٣) على جوهر منتقلة إليه من جوهر آخر^(٤) . فالجواب أن الحركة حقيقتها الانتقال ، فينبغي أن تقتضي ما وجد انتقال جوهر بها ، ولو انتقلت من جوهر إلى آخر لزم طريان حالة عليها لا تكون فيها^(٥) انتقالاً ، وذلك قلب لجنسها ، واتقلاب الأجناس محال ؛ ولو انتقل الانتقال لافتقر إلى انتقال ، ثم كذلك القول في الانتقال المشقل إلى الانتقال ، وذلك يفضي إلى ما لا يتناهى . فقد ثبت بمجموع ما ذكرناه حدث الأعراض والأصول المرتبطة به .

وأما^(٦) الأصل الثالث ، فهو تبين استحالة تعرى الجواهر عن

(١) م : نفس : هو

(٢) م : نفس : ، فما الدليل على منع انتقالها ؟

(٣) ل : نفس : الطارئة ، وهي مثبتة في ح ٤ م . (٤) م : عبارته : من جواهر آخر

(٦) م : فأما

(٥) ح : بها

الأعراض ، فالذى صار إليه أهل الحق : أن الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الأعراض^(١) وعن جميع^(٢) أصداده ، إن كانت له أصداد ، وإن كان له ضد واحد ، لم يخل الجوهر عن أحد الضدين ، فإن^(٣) قُدِّرَ عرض لا ضدَّ له ، لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه .

وجوزت الملمحة خلو الجواهر عن جميع الأعراض . والجواهر في اصطلاحهم تسمى الهيولى^(٤) والأعراض تسمى الصورة^(٥) . وجوز الصالحى^(٦) الخلو عن جملة^(٧) الأعراض ابتداء . ومنع البصريون^(٨) من المعتزلة^(٩) السرو عن الأكوان ، وجوزوا الخلو عن ما عداها . وقال

(١) ل. نقص : فالذى صار إليه أهل الحق أن الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الأعراض . وهذه العبارة من ح ٤ م (٢) ح عبارته : أحد جميع أصداده . الخ (٣) ح ٤ م : وإن (٤) ح ٤ م زادا : والبيادة (٥) ح ٤ م : تسمى الصور .

(٦) هو صالح بن مسريح التميمي . كان خارجيا ومن مشاهير المعتزلة ، وأتباعه في مذهبه يسوقون « الضالعية » (انظر الفرقين للفرق البغدادي ص ٩٦ نشر مطبعة المعارف بمصر سنة ١٩١٠) . ويختصر هذا الكتاب للرسعنى ص ٩٠ أصل وهامش ، نشر الهلال بمصر ١٩٢٤ بتحقيق فيليب حقي ، وقد قتل عام ٧٦ هـ كما يذكر الاسفرايينى في كتابه التبصير .

(٧) ح نقص : جملة ؛ وم عبارته : السرو عن جملة . الخ (٨) بعد أيام الجاحظ للتوفى عام ٢٥٥ هـ انقسمت المعتزلة إلى فرع البصرة ، ومن أعلامه أبو خنيد الخفاف ، والنظام ، والجاحظ ، وأبو علي الجبائي ، وابنه أبو هاشم ، ثم فرع بغداد . ومن أعلامه بشر بن المعتز ، وشماسة بن الأشرس ، وأبو الحسين الخياط صاحب كتاب الانتصار . ويذكر أبو الحسين الملقب أن أوله ظيروز الاعتزال كان بالبصرة ، وأن معتزلة بغداد أخذوا عن معتزلة البصرة ، وأولهم بشر بن المعتز . انظر الثانية ولإد على أهل الأمواه والبدع طبع بمصر عام ١٩٤٩ من ٤٢ - ٤٣ (٩) المعتزلة . الخ

الكسبي ومتبعوه^(١) : يجوز الخلو عن الأكوان ويمتنع العرو عن الألوان . وكل مخالف لنا يوافقنا على امتناع العرو عن^(٢) الأعراض ، بعد قبول الجواهر لها . فيفرض الكلام مع الملحدة في الأكوان ، فإن القول فيها يستند إلى الضرورة ، فإننا يديهة العقل^(٣) نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة .

ومما يوضح ذلك ، أنها إذا اجتمعت فيما لم يزل^(٤) فلا يتقرر في العقل اجتماعها إلا عن افتراق سابق ، إذا قدر لها الوجود قبل الاجتماع ؛ وكذلك إذا طرأ الافتراق عليها ، اضطررنا إلى العلم بأن الافتراق مسبوق باجتماع .

وغرضنا في روم إثبات حدث العالم يتضح بثبوت^(٥) الأكوان . فإن^(٦) حاولنا ردًا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكستين : إحداهما الإستشهاد بالإجماع^(٧) على امتناع العرو عن الأعراض بعد الاتصاف بها .

فنقول : كل عرض باق ، فإنه ينتفي عن محله بطريان ضد فيه^(٨) .

(١) هم أتباع عبد الله بن أحمد بن محمد البلخي المعروف بأبي القاسم الكسبي . وهو مؤلف كتاب « المقالات » المشهور ، وأخذ الاعتزال عن أبي الحسين الخياط . وكان يدعى في كل علم ، ولم يصل إلى خلاصة شيء من العلوم . توفي في عام ٣١٩ هـ . انظر التبصير للاسفراييني ص ٥١ - ٥٢

(٢) م : من . (٣) ح ، م عبارتهما : فإننا يديهة العقول ... الخ .

(٤) ح ، م عبارتهما : فيما لا يزال .

(٥) م : قس : بثبوت (٦) ح ، م : وإن (٧) م : باجماع (٨) م : قس : فيه

ثم الضد إنما يطرأ في حال عدم المتنى به على زعمهم ، فإذا انتفى البياض
فهيلا جاز أن لا يحدث بعد انتفائه لون ، إن كان يجوز تقدير الخلو من
الألوان ابتداء^(١) ، ونطرد هذه الطريقة في أجناس الأعراض .
وتقول أيضا^(٢) : الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب
مبجانه وتعالى ، أنه لو قامت به لم يخل عنها ، وذلك يفضي لحدثه ، فإذا
جوز الخصم عرو الجوهر^(٣) عن الحوادث ، مع قبوله لها صحة وجوازاً ،
فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباري تعالى للحوادث .

والأصل الرابع ، يشتمل على إيضاح استحالة حوادث لا أول
لها . والاعتناء بهذا الركن حتم ، فإن إثبات الفرض منه يزعم جملة
مذاهب الملوحة^(٤) . فأصل معظمهم أن العالم لم يزل على ما هو عليه ،
ولم تزل دورة للفلك^(٥) قبل دورة إلى غير أول ، ثم لم تزل الحوادث في عالم
الكون والفساد تتعاقب كذلك إلى غير مفتتح ، فكل ذلك مسبوق
بعثله^(٦) ، وكل ولد مسبوق بوالده ، وكل زرع مسبوق ببذر^(٧) ، وكل
بيضة مسبوقة بدجاجة .

فنقول : موجب أصلكم يقضي بدخول حوادث^(٨) لانهاية
لأعدادها ، ولا غاية لآجادها ، على التعاقب في الوجود ، وذلك معلوم

(١) م نفس : ابتداء (٢) لعل هذا بدء الكلام عن النكتة الثانية (٣) ح ٤ م : الجواهر

(٤) ح : للبعزة ، وهو خطأ واضح (٥) م عبارة : دورة الفلك

(٦) ح ٤ م نفساً : فكل ذلك مسبوق بعثله (٧) ح نفس : وكل زرع مسبوق ببذر

(٨) ح زاد : لا أول لها

بطلانه بأوائل العقول ، فإننا نقرض القول في الدورة التي نحن فيها
ونقول : من أصل الملاحظة ، أنه انقضى قبل الدورة التي نحن فيها
دورات لا نهاية لها ، وما انتفت^(١) عنه النهاية يستحيل أن يتصرم
بالواحد على إثر الواحد ؛ فإذا انصرفت الدورة^(٢) التي قبل هذه
الدورات ، أذن انقضاؤها وانتهائها بتناهيها ، وهذا القدر كافٍ
في غرضنا .

فإن قيل : مقام أهل الجنان مؤبد مسرمد ، فإذا لم يبعد إثبات
حوادث لا آخر لها ، لم يبعد إثبات حوادث لا أول لها ، قلنا :
المستحيل أن يدخل في الوجود مالا يتناهى آحاداً على التوالي ، وليس
في توقع الوجود في المستقبل والمآل قضاء بوجود مالا يتناهى ،
ويستحيل أن يدخل في الوجود من مقدورات الباري تعالى مالا يحصره
عدد ولا يحصيه أمد . والذي يحقق ذلك أن حقيقة الحادث ماله أول ،
وإثبات الحوادث مع نفي الأولية تناقض ، وليس من حقيقة الحادث
أن يكون له آخر^(٣) .

وضرب المحصلون مثالين في الوجهين ، فقالوا : مثال إثبات
حوادث لا أول لها^(٤) ، قول القائل لمن يخاطبه : لا أعطيك درهماً إلا

(١) ل: انتفت ، والعبارة المذكورة عن ح ، م . (٢) م نقص : الدورة .

(٣) ل عبارة : وليس من حقيقة الحوادث ماله آخر . والعبارة التي أثبتناها عن ح ، م .

(٤) ح ، م زادا : قبل كل حادث .

وأعطيك قبله ديناراً ، ولا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك قبله درهما ، فلا
يتصور أن يعطى علي حكم شرطه ديناراً ولا درهماً .
ومثال ما أئزمنونا ، أن يقول القائل : لا أعطيك ديناراً إلا
وأعطيك بعده درهما ، ولا أعطيك درهماً إلا وأعطيك بعده ديناراً ،
فيتصور منه أن يجرى علي حكم الشرط .

فإذا ثبت بما ذكرناه ^(١) ، الأعراض وحدوثها ، واستحالة تعري
الجواهر عنها ، واستنادها إلى أول ، فيخرج من مضمون هذه الأصول
أن الجواهر لا تسبقها ، وما لا يسبق الحوادث حادث علي الإضرار من
غير حاجة إلى نظر واعتبار .

وهذه اللمع كافية في إثبات حدث الجواهر والأعراض ، ونحن
بعد ذلك نوضح الطريق الموصل إلى العلم بالصانع ، وبالله التوفيق .

باب

القول في إثبات العلم بالصانع

إذا ثبت حدوث العالم، وتبين أنه مفتتح الوجود، فالحدث جائز وجوده وانتفاؤه^(١)، وكل وقت ضافه وقوعه كان من المجوزات تقدمه عليه بأوقات، ومن الممكنات استئثار وجوده عن وقته بساعات. فإذا وقع الوجود الجائز بدلاً عن استمرار العدم المجوز، قضت العقول بيدايتها بافتقاره إلى تخصيص خصصه^(٢) بالوقوع. وذلك أرشدكم^(٣) الله مستبين على الضرورة، ولا حاجة فيه إلى سبر العبر والتمسك بسبيل النظر. ثم إذا وضح افتقار^(٤) الحادث إلى تخصيص على الجملة، فلا يخلو ذلك التخصيص من أن يكون موجباً^(٥) لوقوع الحدوث بمثابة العلة الموجبة معلولها، وإما أن يكون^(٦) طبيعة كما صار إليه الطبائعون، وإما أن يكون فاعلاً مختاراً^(٧).

وباطل أن يكون جارياً مجرى العلل، فإن العلة توجب معلولها على الاقتران. فلو قدر التخصيص علة لم يخل من أن تكون قديمة أو حادثة؛

(١) م قس : وانتفاؤه (٢) ل : يخصصه ؛ والتي أقيناه عن ح ، م
(٣) م عبارته : أرشدك الله (٤) ح ، م عبارتهما : إذا وضح اقتضاء الحادث محصاً
(٥) ح عبارته : من أن يكون فاعلاً مختاراً أو معنى موجباً (٦) م : أو يكون ... الخ
(٧) م قس : ولما أن يكون فاعلاً مختاراً ؛ وح قدمها عن موضعها ، كما أشير إليه
في رقم ٥ من هذا الهامش .

فإن كانت قديمة فيجب أن توجب وجود العالم أزلاً ، وذلك يفضى إلى القول بقدم العالم ، وقد أقننا الأدلة على حدوثه ؛ وإن كانت حادثة افتقرت إلى تخصص ، ثم يتسلسل القول في مقتضى المقتضى .

ومن زعم أن التخصص طبيعة فقد أحال فيما قال : فإن الطبيعة عند مثبتها توجب آثارها إذا ارتفعت الموانع ؛ فإن كانت الطبيعة قديمة ، فلتقتض بقدم ^(١) العالم ، وإن كانت حادثة ، فلتكن مفتقرة إلى تخصص . وهذا القدر كاف في الرد على هؤلاء ، ولعنا نرد على الطبايعيين بعد ذلك إن شاء الله عز وجل .

فإن ^(٢) بطل أن يكون تخصص الحادث علة توجبه ^(٣) ، أو طبيعة توجده بنفسها لاعلى الاختيار ، فيتعين بعد ذلك القطع بأن تخصص الحوادث فاعل لها على الاختيار ، تخصص إيقاعها ببعض الصفات والأوقات .

وإذا أحاط العاقل بحديث العالم ، واستبان أن له صانعاً ، فيتعين عليه بعد ذلك النظر في ثلاثة أصول ، يحتوى أحدها ^(٤) على ذكر ما يجب لله تعالى من الصفات ، والثاني يشتمل على ذكر ما يستحيل عليه ، والثالث ينطوي على ذكر ما يجوز من أحكامه ^(٥) . وتنصرم بذلك هذه الأصول ^(٦) قواعد العقائد إن شاء الله .

(١) م عبارته : فلتقتض قدم . (٢) ح ، م : فإذا . (٣) م نقص : توجبه

(٤) ح ، م عبارتهما : أحدهما يشتمل

(٥) ح زاد : سبحانه وتعالى ، م زاد : تعالى . (٦) ج نقص : الأصول

باب (١)

القول فيما يجب لله تعالى من الصفات

اعلم أن صفاته سبحانه ؛ منها نفسية ، ومنها معنوية . وحقيقة صفة النفس ، كل صفة إثبات لنفس ، لازمة ما بقيت النفس ، غير معللة بعلة قائمة بالموصوف (٢).

والصفات (٣) المعنوية : هي الأحكام الثابتة للموصوف بها ، معللة بعلة قائمة بالموصوف .

وتبين القسمين بالمثال أن كون الجوهر متحيزاً هو : (٤) صفة إثبات لازمة للجوهر ما استمرت نفسه ، وهي غير معللة بترائد على الجوهر ، فكانت من صفات النفس ؛ وكون العالم عالماً ، معلل بالعلم القائم بالعالم ، فكانت هذه الصفة وما يضاهاها في غرضنا من الصفات المعنوية .

وسيلنا أن تعرض في هذا المعتقد لإثبات العلم بالصفات النفسية الثابتة للبارئ تعالى ، ونفتحها بالنظر في ثبوت وجوده .
فإن قال قائل : قد دللتم فيما قدمتم على العلم بالصانع ، فم

(١) م نفس كلمة : باب .

(٢) ل نفس : بعلة قائمة بالموصوف ؛ والذي أثبتناه عن ح ، م .

(٣) ل : والصفة ، والمذكور عن ح ، م .

(٤) في ل : هي ، والذي أثبتناه عن ح ، م لم يذكر هو أو هي .

تذكرون^(١) على من يقدر الصانع عدماً ؟ قلنا : العدم عندنا^(٢) نقي محض وليس المعدوم على صفة من صفات الإثبات ، ولا فرق بين صانع منق^(٣) وبين تقدير الصانع منقياً^(٤) من كل وجه ؛ بل نقي الصانع وإن كان باطلاً بالدليل القاطع ، فالقول به^(٥) متناقض في نفسه ، والمصير إلى إثبات صانع منق متناقض . وإنما يلزم القول بالصانع المعدوم المعزلة ، من حيث أثبتوا للمعدوم صفات الإثبات ، وقضوا بأن المعدوم على خصائص الأجناس .

والوجه المرضي^(٦) أن لا يعد الوجود من الصفات ، فإن الوجود نفس الذات ، وليس بمثابة التحيز للجوهر ، فإن التحيز صفة زائدة على ذات الجوهر ، ووجود الجوهر عندنا نفسه من غير تقدير مزيد . والأئمة رضی الله عنهم متوسعون في عد الوجود من الصفات ، والعلم به علم بالذات .

فصل (٦)

الدليل على قدم الباري تعالى

فإن قيل : ما الدليل على قدم الباري تعالى بعد ثبوت العلم بوجوده ،

(١) م : تذكر . (٢) م نفس : عندنا . (٣) ح ، م عبارتهما : ولا فرق بين نقي الصانع وبين تقدير صانع منق . (٤) ح ، م زائد : غير . (٥) م نفس : المرضي . (٦) م نفس : فصل .

وما حقيقة القدم أولاً ؟ قلنا : ذهب بعض الأئمة إلى أن القديم هو الذي لا أول لوجوده

وقال شيخنا^(١) رحمه الله عليه : كل موجود استمر وجوده وتقدم زمنياً متطاولاً ، فإنه يسمى قديماً في إطلاق اللسان ، قال الله تعالى : « حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ »^(٢)

وغرضنا نصيب الدليل على أن وجود القديم غير مفتتح ، والدليل عليه أنه لو كان حادثاً لافتقر إلى محدث ، وكذلك القول في محدثه ، وينساق ذلك إلى إثبات حوادث لا أول لها ، وقد سبق إيضاح بطلان ذلك

فإن قيل : في إثبات موجود لا أول له إثبات أوقات متعاقبة لانهاية لها ، إذ لا يعقل استمرار وجود إلا في أوقات ، وذلك يؤدي إلى إثبات حوادث لا أول لها ؛ قلنا : هذا زلل ممن ظنه ، فإن الأوقات يعبر بها عن موجودات تقارن موجوداً ، وكل موجود أضيف إلى مقارنة موجود به فهو وقته ، والمستمر في الماديات^(٣) التعبير بالأوقات عن حركات الفلك ، وتعاقب الجديدين

(١) ذكرنا في المقدمة أن الجويني تخرج في علم الكلام على أبي القاسم عبد الجبار بن علي الإسفرائيني تلميذ أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفرائيني ، التخرج على أبي الحسن الباهلي ، تلميذ إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري .

(٢) يس ٣٦ : ٣٩ ونس الآية السكرية : (والفرقد رءاه منازل حتى عاد كالعرجون القديم)

(٣) ح ، م : في المادة

فإذا تبين ذلك في معنى الوقت ، فليس من شرط وجود الشيء أن يقارنه موجود آخر ، إذا لم يتعلق أحدهما بالثاني في قضية عقلية ، ولو افتقر كل موجود إلى وقت ، وقدرت الأوقات موجودة ، لافتقرت إلى أوقات ، وذلك يجر إلى جهالات لا ينتحلها عاقل ، والبارى سبحانه^(١) قبل حدوث الحوادث منفرد بوجوده وصفاته ، لا يقارنه حادث .

فصل

[قيام الله تعالى بنفسه]

البارى سبحانه وتعالى قائم بنفسه ، متعال عن الافتقار إلى محل يحمله أو مكان يُقَلُّه . واختلفت عبارات الأئمة رحمهم الله تعالى ، في معنى القائم بالنفس ؛ فمنهم من قال : هو الموجود المستغنى عن المحل ، والجوهر على ذلك قائم بنفسه ؛ وقال الأستاذ الإمام أبو إسحاق رحمه الله^(٢) : القائم بالنفس هو الموجود^(٣) المستغنى عن المحل والمخصص ؛ وذلك يختص عنده بالبارى تعالى ، إذ الجوهر^(٤) وإن لم يفتقر إلى محل يحمله ، فقد افتقر وجوده ابتداء إلى مخصص قادر .

(١) ح : والبارى تعالى ؛ م : فالبارى سبحانه .

(٢) هو الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرائيني ، الملقب بركن الدين ، الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي ، له التصانيف الجليلة ، التي منها كتابه الكبير الذي سماه « جامع الحاوي في أصول الدين والرد على الملحدين » في خمسة مجلدات . توفي يوم عاشوراء سنة ١٨٤ هـ ببغداد ، ودفن ببلدة إسفرائين . عن ابن خلكان .

(٣) م نفس : هو للوجود . (٤) م : فالجوهر .

والغرض المعنى من هذا الفصل ، هو إقامة الدليل على تقديس الرب
تبارك وتعالى عن الحاجة إلى محل . والدليل عليه أنه لو حل محلاً ، وافترق
وجوده إليه ، لكان المحل قديماً ، وكان هو صفته له ، إذ كل محل
موصوف بما قام به ، والصفة يستحيل أن تتصف بالأحكام التي توجهها
المعاني . وسنبين وجوب اتصاف الباري بكونه حياً عالماً قادراً .

فصل

[من صفات الله المخالفة للحوادث]

من صفات نفس القديم تعالى مخالفته للحوادث ، فالرب تعالى لا يشبه
شيئاً من الحوادث ، ولا يشبهه شيء منها .

ولا بد في صدر هذا الفصل من التنبيه على حقيقة المثلين والخلافين .
فالمثلان كل موجودين سداً أحدهما مسداً الآخر ، وربما قيل في أحدهما :
هما الموجودان اللذان يستويان فيما يجب ويجوز ويستحيل ، والأولى
العبارة الأولى . والمختلفان كل موجودين ثبت لأحدهما من صفات النفس
ما لم يثبت للثاني .

وذهب ابن الجبائي^(١) ومتأخرو المعتزلة إلى أن المثلين هما الشيثان

(١) هو عبد السلام بن محمد أبو هاشم ابن الجبائي ، وأتباعه يسمون البهشية . توفي عام ٣٢١ هـ . وذكر صاحب التبصير ص ٥٣ أن أكثر المعتزلة اليوم على مذهبه ؛ لأن صاحب
إسماعيل بن عباد وزير آل بويه كان يدعو إلى مذهبه . وسمى أصحابه أيضاً بالشمسية ، لجنون
كون العبد مستحقاً لقدم والقباب على ما لم يفعل .

المشتركان في أخص الصفات . ثم قالوا : الاشتراك في الأخص يوجب
الاشتراك فيما عداه من الصفات غير المعللة ؛ وعلى هذا المذهب بنوا
كثيراً من الأهواء ، وهو باطل . فإن الأخص لو أوجب الاشتراك
فيه الاشتراك في سائر الصفات النفسية ، لامتنع مشاركة الشيء خلافه
في صفات العموم ، إذ هما غير مشتركين في الأخص ، فإذا قُدت العلة
لزم انتفاء المعلول . وقد علمنا أن السواد^(١) المخالف للحركة بالأخص
مشارك لها في الحدث والوجود والعرضية وغيرها ، فيبطل تعليل التماثل
في الصفات بالاشتراك في الأخص . ومما يبطل ذلك ، أن الشيء عندهم
يماثل مثله بما يخالف به خلافه . ثم العلم مخالف للقدرة في كونه علماً
على الضرورة ، ومنكر ذلك جاحد لها ، وذلك يبطل المصير إلى أن
المخالفة والمماثلة تقعان بالأخص .

فالوجه^(٢) بعد بطلان اعتبار^(٣) الأخص لتعليله ، أن نقول : لا بد
من رعاية جمع صفات النفس في تبين المماثلة ، وقد بطل التعليل بشيء
منها ، فلا وجه إلا ذكر جميعها . وقد نقضت المعتزلة أصلها ، حيث
أثبتوا للبارئ سبحانه وتعالى إرادة حادثة ، يستحيل عليها القيام بالمحال ،
وقضوا بأنها مثل لإرادتنا القائمة بالمحل ، وهذا اعتراف بالاشتراك في
الأخص من غير وجوب الاشتراك في سائر الصفات .

(١) . ح : البياض . (٢) . ح : والوجه . (٣) . ح : قس : اعتبار .

فصل

[في المثلين والخلافين]

فإن قيل : هل يجوز أن يستبد أحد المثلين بحكم عن مماثله ؟ أم هل يجوز أن يشارك أحد الخلافين في حكم ما يخالفه ؟ قلنا : هذا السؤال يشتمل على مسألتين .

فأما الأولى ، فالجواب عنها أن الشيء لا يستبد بصفة نفس عن مثله ، ويجوز أن ينفرد بصفة معنى وقوعا يجوز مثلها على مماثله .
وبيان ذلك بالمثال أن الجواهر متماثلة لاستوائها في صفات الأنفس ، إذ لا يستبد جوهر عن جوهر بالتميز وقبول الأعراض ، إلى غير ذلك من صفات الأنفس ، وقد يختص بعض الجواهر بضروب من الأعراض يجوز أمثالها في سائر الجواهر . نخرج من ذلك أن اختصاص الشيء ببعض الصفات الجائزة على مماثله لا يقسح في مماثلته له ، فإن الشيء مماثل ما يماثله لنفسه ، فيراعى في حكم المماثلة صفات الأنفس . فالطواري^(١) الجائزة لا تحيل صفات الأنفس .

وأما^(٢) المسألة الثانية التي تضمنها السؤال ، فالوجه فيها^(٣) أن لا يمتنع^(٤) مشاركة الشيء لما يخالفه في بعض صفات العموم ؛

(١) ح ، م ، والطواري . (٢) عن ح ، م ، وفي ل : فأما .
(٣) م : فيه . (٤) ح عبارته : أنه لا يمتنع ؛ وم : أن لا يمتنع .

فالسواد^(١) وإن خالف البياض فإنه يشاركه في الوجود ، وكونهما عرضين لو نين ، إلى غير ذلك .

وغيرنا من التعرض لهذه^(٢) المسألة الرد علي طوائف من الباطنية^(٣) ، حيث قالوا : لا يثبت للباري ، تعالى عن قولهم ، صفة من صفات الإثبات . وزعموا أنهم لو وصفوا القديم^(٤) بكونه موجوداً ذاتاً^(٥) ، لكان ذلك تشبيهاً منهم له بالحوادث ، إذ هي ذوات موجودات . وسلكوا مسلك النقي فيما يسألون عنه من صفات الإثبات . فإذا^(٦) قيل لهم الصانع موجود ، أبوا ذلك ، وقالوا : إنه ليس بمعدوم .

وهذا الذي قالوه لا تحقيق له . فإننا نقول : باضطراد نعلم أنه ليس بين الانتفاء والثبوت درجة ؛ وهؤلاء إن نقوا الصانع أقيمت عليهم الدلائل^(٧) في إثبات العلم به ، وإن أثبتوه لزمهم من إثباته

(١) ح ، م : فإن السواد (٢) م : في هذه (٣) الباطنية جماعة ترى أن لكل ظاهر باطن ، ولكل شرع تأويل ، كما يذكر الشهرستاني . وزعمون مع هذا أنهم أصحاب التعاليم ، والمخصوصون بالانقباس من الإمام المعصوم ، كما يذكر الغزالي في المنتقى من الضلال . ومن فرقها الإسماعيلية ، والدروز ، والرافضة ، وبعض الشيعة . وهي من الطوائف التي ليست من الإسلام وإن انتسبت إليه ، كما يذكر الرسعي في مختصر كتاب الفرق بين الفرق ، ص ١٤٠ ، ١٧٠ ، ١٨٠ . وانظر في أصل ظهورها وعظم خطرهما على جميع الأديان ص ٨٣ وما بعدها من التبصير في أذنين للاستغرابي ، نشر عزت المطار الحسيني بمصر سنة ١٩٤٠م .

(٤) م عبارته : لو وصفوه بكونه موجوداً

(٥) ح عبارته : بكونه ذاتاً موجوداً (٦) ح : فإن

(٧) ح : الدلائل القواطع ؛ م : القواطع ، وقص : الدلائل .

ما حاذروه ، إذا الحوادث ثابتة تتضمن إثباته^(١) . فإن^(٢) زعموا أن الصانع ثابت ولكن لا نسميه ثابتاً ، لم ينعهم ذلك ؛ فإن التماثل والاختلاف يتعلقان بما ثبت عقلاً ، دون ما يطلق في اللغات والتسميات . ثم يلزمهم أن يصفوا الرب تعالى بالوجود ، ويمتنعوا من^(٣) وصف الحوادث به ، ففي^(٤) ذلك حصول غرضهم ؛ فبطل ما قالوه من كل وجه .

فإن قيل : فهل تطلقون القول بأن الله تعالى يماثل الحوادث في الوجود ، أم تأبون ذلك ؟ قلنا : هذا ما لا سبيل إلى إطلاقه ؛ فإن القائل إذا قال الرب تعالى يماثل الحوادث ، فقد وصف ذاته بالمماثلة ، وإنما يشارك القديم الحادث في حكم واحد ، فلا وجه لإطلاق التشبيه والتمثيل عموماً ، ثم رده إلى خصوص . بل الوجه أن يقال : حقيقة الوجود تثبت على وجه واحد شاهداً وغائباً ، فيقع التعرض لما فيه الاشتراك دون ما عداه .

فإن قيل : أليس تطلقون كونه مخالفاً لخلقهِ ، وإن كان مشاركاً للحوادث في الوجود ؟ قلنا : المخالفة بين الخلائق لا تجري مجرى المماثلة ؛ فإن المماثلة من حقيقتها تساوي المثليين الموصوفين بها في جميع صفات النفس ، والمخالفة لا تقتضي الاختلاف في جميع الصفات ؛ إذ لا تتحقق المخالفة

(١) ح ، م قصا : تتضمن إثباته

(٢) ح ، م : وإن

(٣) ح ، م : عن

(٤) ح ، م : وفي

إلا بين موجودين ، فمن ضرورة إطلاق المخالفة التعرض لاشتراك المختلفين في الوجود . فلما اقتضت المماثلة تعميم الاشتراك في صفات النفس لم نطلقها ، والاختلاف ليس من موضوعه التباين في كل الصفات .

فصل

[فيما يستحيل اتصاف الله به]

فإن قال قائل : قد ذكرتم أنه لا يتمتع اشتراك القديم والحادث في بعض صفات الإثبات ، ففصلوا ما يختص بالحوادث^(١) من الصفات ، وهي استحيل في حكم الإله . قلنا : نذكر أولا ما يختص الجواهر به . فما يختص الجواهر به التحيز ، ومذهب أهل الحق قاطبة أن الله^(٢) سبحانه وتعالى يتعالى عن التحيز والتخصيص بالجهات .

وزهدت الكرامية^(٣) وبعض الحشوية^(٤) إلى أن الباري ، تعالى عن قولهم ، متحيز مختص بجهة فوق ، تعالى الله عن قولهم . ومن الدليل

(١) ح ، م عبارتهما : ما يختص الحوادث به من الصفات .

(٢) ح ، م عبارتهما : أن القديم يتعالى عن التحيز .

(٣) الكرامية فرقة غالية في التجسيم ، تزعم أن لله جسما وأعضاء ، وأنه يتحرك ويجلس .. وزعيم هذه الفرقة محمد بن كرام من سجستان ، وقد ضل به كثيرون . توفي عام ٢٥٥ أو ٢٥٦ هـ . وقد ترجم له باتساع ابن عساكر .

(٤) الحشوية طائفة من المحدثين بالنوا في إجراء الآيات والأحاديث ، التي قد يفهم منها التشبيه ، على ظاهرها ، فوقعوا في التجسيم الغليظ ، حتى أثبتوا لله تعالى جسما وأعضاءا .

على فساد ما انتحلوه أن المختص بالجهات يجوز عليه المحازاة^(١) مع الأجسام ، وكل ما حازى الأجسام لم يخل من أن يكون مساوياً لأقدارها ، أو لأقدار بعضها ، أو يحازيها منه بعضه ، وكل أصل قاد إلى تقدير الإله أو تبعيضه فهو كفر صراح . ثم ما يحازى الأجرام يجوز أن يماسها ، وما جاز عليه مماسة الأجسام ومباينتها كان حادثاً ، إذ سبيل الدليل على حدث الجواهر قبولها للمماسمة والمباينة على ماسبق . فإن طردوا دليل حدث الجواهر ، لزم القضاء بحدث ما أثبتوا متحيزاً ؛ وإن تقضوا الدليل فيما ألزموه ، انحسم الطريق إلى إثبات حدث الجواهر .

فإن استدلووا بظاهر قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى »^(٢) ، فالوجه معارضتهم بأي يساعدوننا على تأويلها ، منها قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم »^(٣) ، وقوله تعالى : « أفئن هو قائم على كل نفس بما كسبت »^(٤) . فنسألهم عن معنى ذلك ؛ فإن حملوه على كونه معنا بالإحاطة والعلم ، لم يمتنع منا حمل الاستواء على التفهر والغلبة ، وذلك شائع^(٥) في اللغة ، إذ العرب تقول استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب . وفائدة تخصيص العرش بالذكر

(١) ح ٤ م : المحاذيات . (٢) طه ك ٢٠ : ٥ .

(٣) الحديد م ٥٧ : ٤ .

(٤) الرعد م ١٣ : ٣٣ . وهذه الآية غير مذكورة في ح ، م .

(٥) ح ٤ م : سايع (بالسین المهملة والعین المعجمة) .

أنه أعظم المخلوقات في ظن البرية ، فنص تعالى عليه تنبيهاً بذكره^(١) على ما دونه .

فإن قيل : الاستواء بمعنى الغلبة ينبئ عن سبق مكافئة ومحاولة ، قلنا : هذا باطل ، إذ لو أنبأ الاستواء عن^(٢) ذلك لأنبأ عنه القهر . ثم الاستواء بمعنى الاستقرار بالذات ينبئ عن^(٣) اضطراب واعوجاج سابق ، والتزام ذلك كفر . ولا يبعد حمل الاستواء على قصد الإله إلى أمر في العرش^(٤) ، وهذا تأويل سفيان الثوري رحمه الله^(٥) واستشهد عليه بقوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهي دخان »^(٦) ، معناه قصد إليها .

فإن قيل : هلا أجريتم الآية على ظاهرها من غير تعرض للتأويل ، مصيراً^(٧) إلى أنها من التشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله ، قلنا : إن رام السائل إجراء الاستواء على ما ينبئ عنه في ظاهر اللسان ، وهو الاستقرار ، فهو التزام للتجسيم^(٨) ؛ وإن تشكك في ذلك كان في حكم المصمم على اعتقاد التجسيم ، وإن قطع باستحالة الاستقرار ، فقد زال الظاهر ، والذي دعا إليه من إجراء الآية على ظاهرها لم يستقم له ،

(١) م عبارته : تنبيهاً بالذكر على ما دونه (٢) ، (٣) ل : على ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٤) ح قصر : العرش . (٥) يذكر ابن خلسكان أنه كان إماماً في علم الحديث وغيره ، وأجمع الناس على دينه وورعه وزهده وثقته ، وهو أحد الأئمة المجتهدين . ويقال لأنه كان رأس الناس في زمنه ، كما كان كذلك عمر بن الخطاب في زمانه توفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ وقد أراد الهادي العباس على قضاء الكوفة فأبى . (٦) فصلت ك ٤١ : ١١ .

(٧) ح زاد : منكم (٨) ح عبارته : فهو التزام التجسيم

وإذا أزيل الظاهر قطعاً فلا بد بعده في حمل الآية على محمل مستقيم في
العقول ^(١) مستقر في موجب الشرع . والإعراض ^(٢) عن التأويل حذاراً
من مواجهة محذور في الاعتقاد يجر إلى اللبس والإيهام ، واستزلال
العوام ، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين ، وتعريض بعض كتاب
الله تعالى لرجم الظنون . والمعنى بقوله تعالى : « وأخر متشابهات » ^(٣)
الآية ، مراجعة منكرى البعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم في
استعجال ^(٤) الساعة ، والسؤال عن منهاها وموقعها ومرساها . والمراد
بقوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » ^(٥) ، أى وما يعلم مآله إلا الله ،
ويشهد لذلك قوله تعالى : « هل ينظرون إلا تأويله » الآية ^(٦) ، والتأويل
فيها يحمل على الساعة في اتفاق الجماعة .

فصل

[في أن الله ليس جنساً خلافاً للكرامية]

صرحت طوائف من الكرامية بتسمية الرب تعالى عن قولهم جنساً
وسبيل مفاحتهم بالكلام أن تقول : الجسم هو المؤلف ^(٧) في حقيقة

(١) ح ، م عبارتهما : على محمل قوم في العقول مستقيم في موجب الشرع

(٣) آل عمران م ٣ : ٧

(٢) ح : أو الإعراض . . . الخ

(٥) آل عمران م ٣ : ٧

(٤) ل : استعجاله ، والذي أثبتناه عن م

(٧) م : المؤلف

(٦) الأعراف ك ٧ : ٥٣

اللغة ، ولذلك يقال في شخص فضل شخصا بالعبالة^(١) وكثرة تألف الأجزاء إنه أجسم منه وإنه جسيم ، ولا وجه لحمل المبالغة إلا على تألف الأجزاء . فإذا أنبأنا المبالغة المأخوذة من الجسم على^(٢) زيادة التأليف ، فاسم الجسم يجب أن يدل على أصل التأليف ؛ إذ الأعم لما دل على مزية في العلم ، دل العالم على أصله .

ثم نقول : إن سميتم البارى تعالى جسما وأثبتتم له حقائق الأجسام ، فقد تعرضتم لأمرين : إما تقض^(٣) دلالة^(٤) حدث الجواهر ، فإن مبناها على قبولها للتأليف^(٥) والمماساة والمباينة ؛ وإما أن تطردوها وتقصوا بقيام دلالة الحدث في وجود الصانع^(٦) . وكلاهما خروج عن الدين ، وانسلاخ عن رتبة المسلمين^(٧) .

ومن زعم منهم أنه لا يثبت للبارى تعالى أحكام الأجسام ، وإنما^(٨) المعنى بتسميته جسما الدلالة على وجوده ؛ فإن قالوا ذلك^(٩) قيل لهم : لم تحكمتم بتسمية ربكم باسم ينبيء عما يستحيل في صفته ، من غير أن يرد به شرع أو يستقر فيه سمع ، وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسدا ،

(١) العيل : الضخم من كل شيء ، والعبالة : الضخامة (٢) ح ٤ م : عن

(٣) ح ٤ م عبارتهما : إما أن تقضوا (٤) م : دلالات

(٥) ح عبارته : قبولها للتأليف (٦) ح عبارته : بقيام الحوادث بالصانع وهو دلالة الحدث في وجود الصانع

(٧) ح م تقصا : وانسلاخ عن رتبة المسلمين (٨) م : تقص وانما

(٩) ح م تقصا : فإن قالوا ذلك ؛ والذي أثبتناه عن م

ثم يحمل الجسد على الوجود؟ فإن قيل: إذا لم يتمتع تسمية الإله نفسا، كما دل عليه قوله تعالى: «تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك»^(١)، فلا يتمتع أيضا تسميته جسما؛ قلنا: لا يسوغ القياس في إثبات أسماء الرب سبحانه وتعالى، إذ لو ساغ^(٢) ذلك لساغ مثله في الجسد. على أن النفس يراد بها^(٣) الوجود؛ ولذلك يحسن قول القائل: نفس العرض والعرض نفسه، ولا يصح^(٤) أن يقال: ^(٥) جسم العرض، ثم الأصل اتباع الشرع.

فصل

[في عدم قبول الله للأعراض]

مما^(٦) يخالف الجوهر^(٧) فيه حكم الإله قبول الأعراض وصحة الانصاف بالحوادث، والرب سبحانه وتعالى يتقدس عن قبول الحوادث. وذهبت الكرامية إلى أن الحوادث تقوم بذات الرب تعالى عن قولهم؛ ثم زعموا أنه لا يتصف بما يقوم به من الحوادث، وصار إلى جهالة لم يسبقوا إليها، فقالوا: القول بالحادث يقوم بذات الرب سبحانه وتعالى، وهو غير قائل به، وإنما هو^(٨) قائل بالقائلية.

(١) المائة م ٥ : ١١٦ ح : لو شاع (بالسين المعجمة) (٣) ح :

(٤) م : ولا يحسن (٥) ح ، م : يقول (٦) م : ومما

(٧) ل : الجوهر ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٨) ل عبارته : وإنما هو عين قائل بالقائلية ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

وحقيقة أصلهم أن أسماء الرب لا يجوز أن تتجدد ، ولذلك وصفوه بكونه خالقا في الأزل ، ولم يتحاشوا من قيام الحوادث به ، وتنكبوا^(١) عن^(٢) إثبات وصف جديد له ذكرًا وقولا .

والدليل على بطلان ما قالوه ، أنه لو قبل الحوادث لم يخل منها ، لما سبق تقريره في الجواهر^(٣) ، حيث قضينا باستحالة تعريها عن الأعراض ، وما لم^(٤) يخل من الحوادث لم يسبقها ، وينساق ذلك إلى الحكم بحدث الصانع .

ولا يستقيم هذا الدليل على أصول المعتزلة مع مصيرهم إلى تجويز خلو الجواهر عن الأعراض ، على تفصيل لهم أشرنا إليه ، وإثباتهم أحكاما متجددة لذات الباري تعالى من الإرادات الحادثة^(٥) القائمة ، لا بحال على زعمهم . ويصدم أيضا عن طرد دليلهم^(٦) في هذه المسألة ، أنه إذا لم يمتنع تجدد أحكام للذات من غير أن تدل على الحدث ، لم يبعد مثل ذلك في اعتوار أنفس الأعراض على الذات .

وتقول للكرامية : مصيركم إلى إثبات قول حادث مع نفيكم اتصاف الباري به تناقض ، إذ لو أجاز قيام معنى بمحل غائبا من غير أن

(١) ل : وتنكبوا ؛ وما أنبتاه عن ح ٤ م

(٢) ح عبارة : في الجواهر من حيث ... الخ

(٣) م عبارة : تعالى عن الإرادة الحادثة

(٤) م عبارة : عن طرد دليل ... الخ

(٥) م نفس : عن

(٦) ح ٤ م : ولو يخل ... الخ

يتصف بحكمه ، لجاز شاهداً قيام أقوال وعلوم وإرادات بمحال من غير أن تتصف المحال بأحكام موجبة عن المعاني ، وذلك يخط الحقائق ويجر إلى جهالات . ثم نقول لهم : إذا جوزتم قيام ضروب من الحوادث بذاته ، فما المانع من تجويز قيام ألوان حادثة بذاته على التعاقب ، وكذلك سبيل الإلزام فيما يوافقونا على استحالة قيامه به سبحانه^(١) من الحوادث ، ومما يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثة وعلم حادث بذاته ، على حسب أصلهم في القول والإرادة الحادثتين^(٢) ، ولا يجدون بين ما جوزوه وامتنعوا منه فصلاً .

ونقول أيضاً : إذا^(٣) وصفتم الرب تعالى بكونه متحيزاً ، وكل متحيز حجيم وجرم ، فلا يتقرر^(٤) في المقول خلوا لاجرام عن الألوان^(٥) ، فما المانع من تجويز قيام الألوان^(٦) بذات الرب . ولا يحيص لهم عن شيء مما ألزموه .

فصل

في الدليل على استحالة كون الرب تعالى جوهرًا

والتنصيص على نكت في الرد على النصارى

الجوهر في اصطلاح المتكلمين هو المتحيز ، وقد أوضحنا الدليل

(١) ل : م نقصا : سبحانه ، ولثبت عن ح (٢) ل : م ، الحادثتين ؛ ولثبت عن ح

(٣) م : قد (٤) ح : ولا يتقرر ، م : ولا يتعذر

(٥) ل : على الألوان ، م : عن الأكوان ؛ ولثبت عن ح

(٦) ح : قيام ألوان ، م : قيام الأكوان

على استحالة كون الباري تعالى متجزأ . وقد يحد الجواهر بالقابل للأعراض ، وقد تبين استحالة قبول الباري سبحانه وتعالى للحوادث . ومن وصف الباري تعالى بكونه جوهرًا ، قسم الكلام عليه ، وقيل له : إن أردت بتسميته جوهرًا اتصافه بخصائص الجواهر ، فقد سبقت الأدلة ^(١) على استحالة ذلك عليه ^(٢) . وإن أردت التسمية ^(٣) من غير وصفه بحقيقته وخاصيته ، فالتسميتان تتلقى من السمع ؛ إذ العقول لا تدل عليها ، وليس يشهد لهذه التسمية دلالة سمعية ، ولا يسوغ ^(٤) في ^(٥) شيء من الملل التحكم بتسمية الباري تلقينًا ^(٦) .

وذهبت النصارى إلى أن الباري ، سبحانه وتعالى عن قولهم ، جوهر ، وأنه ^(٧) ثالث ثلاثة ، وعنوا بكونه جوهرًا أنه أصل للأقانيم ^(٨) . والأقانيم عندهم ثلاثة : الوجود ، والحياة ، والعلم . ثم يعبرون عن الوجود بالأب ، وعن العلم بالكلمة ، وقد يسمونه ابنًا ^(٩) ، ويعبرون عن الحياة بروح القدس . ولا يعنون بالكلمة الكلام ، فإن الكلام مخلوق عندهم ^(١٠) .

(١) : م : الدلالة . (٢) : م : استحالتها عليه . (٣) : م : تسمية .
 (٤) : ل ، ح : ولا يسوغ بالصناديق المهمة ، والمثبت عن م . (٥) : ح : نفس في .
 (٦) : م : تلقينًا (بالياء الموحدة) . (٧) : ح ، م : قصا : وأنه .
 (٨) : ح ، م : عبارتهما : أصل الأقانيم . (٩) : ح : عبارته : يسونه الابن .
 (١٠) : ح : عبارته : عندهم مخلوق .

ثم هذه ^(١) الأقانيم هي الجوهر عندهم بلا مزيد ، والجوهر واحد ^(٢) والأقانيم ثلاثة ، وليست الأقانيم عندهم موجودات بأففسها ، بل هي للجوهر في حكم الأحوال عند مثبتيتها من الإسلاميين . والحال مثل التحيز للجوهر ، وهو ^(٣) حال زائدة على وجود الجوهر . ولا تتصف ^(٤) الحال بالعدم ولا بالوجود ، ولكنها صفة وجود ، والأقانيم حالة ^(٥) محل الأحوال عند النصارى .

ثم زعموا أن الكلمة اتحدت بالمسيح ، وتدرعت بالناسوت منه ^(٦) ، واختلفت مذاهبهم في تدرع اللاهوت بالناسوت ؛ فزعم بعضهم أن المعنى به حلول الكلمة جسد المسيح ، كما يحل العرض محل ؛ وذهبت الروم ^(٧) إلى أن الكلمة مازجت جسد المسيح ، وخالطته غاطلة الحجر اللبني .

فهذه أصول مذاهبهم ، فنقول لهم ^(٨) : لامعنى لحصركم الأقانيم فيما ذكرتموه ، وبهم تنكرون على من يزعم أن الأقانيم أربعة ، منها

(١) م : وهذه (٢) م زاد : عندهم .

(٣) م : فعلى حالة ؛ ح : فهو حال (٤) م : يتصف (٥) م : نفس : حالة

(٦) ح : نفس : منه (٧) كبار فرق النصارى ثلاثة : الملكائية والنسطورية واليعقوبية . والملكائية أصحاب ملكا الذى ظهر بالروم وتولى عليها . ومعظم الروم ملكائية . ويقول بعضهم بأن الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج الحجر اللبني أو الماء اللبني . الشهرستاني : اللبني والنحل ج ١ عند عن الكلام النصارى .

(٨) ح : م : نقصا : لهم

القدرة ، فليس إخراج القدرة من الأقاليم أولى من إخراج العلم . وكذلك إن ساغ المصير إلى أن الوجود أقنوم ، فلا يتمتع عدّ البقاء أقنوماً ، ويلزمون السمع والبصر علي نحو ^(١) ما تقدم ^(٢) .

وتقول لهم : إذا زعمتم أن الكلمة تتدرع بالمسيح ^(٣) ، وفسرتموه بالحلول ، قيل لكم : العلم المسمى كلمة ، هل يفارق الجوهر أم لا ^(٤) ، فإن زعموا ^(٥) أنه يفارقه ^(٦) ، لزعمهم فيه ^(٧) أن يقولوا : لم يكن للجوهر أقنوم العلم لما كان العلم ^(٨) متدرعاً بالمسيح ، وهذا مما يابونه .

فإن زعموا أن أقنوم العلم لم يفارق الجوهر ، استحال مع ذلك حلوله في جسد المسيح ^(٩) عيسى عليه السلام مع اختصاصه بالجوهر الأول ، فإنه يتمتع حلول عرض في جسم مع بقاء ذلك العرض في جسم آخر ؛ فإذا امتنع ذلك في العرض ، فلا ن يتمتع ذلك ^(١٠) في الخاصية التي تنزل منزلة صفات النفس أولى . ولو جاز أن تتحد الكلمة بالمسيح ،

(٢) ح زاد : ذكره

(١) ح نقص : نحو

(٣) ح عبارته : تدرعت بالمسيح

(٤) ح عبارته : العلم المسمى جوهرًا هل يقارن الكلمة ؟؟ وفي م : العلم المسمى كلمة هل فارتق الجوهر ؟

(٥) م : فإن قالوا

(٧) ح ، م : لزعمهم منه

(٦) م : أنه فارقه

(٨) ح ، م : نقصا : العلم

(٩) ح عبارته : حلوله في جسد المسيح مع اختصاصه ، الخ ؛ م عبارته : حلوله في جسد

(١٠) ح ، م : نقصا : ذلك

عيسى .. الخ

لجاز أن يتحد الجوهر بالناسوت^(١) ، ولا فصل في ذلك ، وقد منعوا اتحاد الجوهر^(٢) بالناسوت .

ويقال لهم : إذا اتحدت الكلمة بالمسيح ، فهلا^(٣) اتحد به روح القدس ، وهو أقنوم الحياة ، فإن من حكم العلم أن لا يفارق الحياة ؟ وكل ذلك يوضح خبط النصارى .

والرد على الروم في الاختلاط بثبابة الرد على أصحاب الحلول ؛ ويخصصون بأن الاختلاط إنما يتصف به الأجرام والأجسام ، فكيف وجهه في الأقنوم الذى هو خاصية^(٤) !

ومما يصعب موقعه عليهم أن نقول : بم تنكرون على من يزعم أن الكلمة اتحدت بموسى صلوات الله عليه ، ولذلك كان يقرب العصا ثعباناً مميناً ، ويفلق البحر أفلاقاً^(٥) ، كالأطواد ، إلى غير ذلك من آياته عليه السلام^(٦) ؟

والذى انتحلوا^(٧) فاسد معتقدهم من أجله ، ما ظهر على يد عيسى صلى الله عليه وسلم من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله .

(١) م عبارته : أن يتحد الجوهر نفسه بالمسيح

(٢) ل عبارته : وقد منعوا اتحاد الجوهر ؛ والزيادة عن م

(٣) ل : فهل لا (وهو خطأ في الكتابة) (٤) م : خاصيته

(٥) م عبارته : ويفلق البحر أفراقاً ؛ ح عبارته : ويفلق البحر أفلاقاً فرقاً

(٦) ل ، م قصا : عليه السلام ، ومي عن ح (٧) م عبارته : والذى تخيلوا . الخ

فإذا عورضوا بآيات غيره من الأنبياء عليهم السلام ، اضطربت مذاهبهم ، ولم يرجعوا إلى محصل ، إذ أصلهم أن الاتحاد لم يقع إلا بالمسيح عليه السلام .

ثم مذهبهم أن الأقانيم آلهة ، والنصارى مع اختلاف فرقها مجتمعون على التثليث ؛ فنقول لهم : كل أقنوم لا يتصف عندكم بالوجود على حياله ، فكيف يتصف بالإلهية مالا يتصف بالوجود ؟

ومستقيم واضح الأدلة على أن الإله يجب أن يكون حيا عالما قادرا ، فلو كان أقنوم العلم إلهًا لوجب أن يكون حيا قادرا . ثم يقال لهم : هلا جعلتم الآلهة أربعة : الجوهر ، والوجود ، والحياة ، والعلم ؟ لو لا الركون إلى محض التحكمم في الدين !.

ثم أطبقت النصارى على أن المسيح إله ، وأطبقوا على أنه ابن^(١) ، واتفقوا على أنه لاهوت وناسوت^(٢) ، وهذه مناقضات ؛ فإن إطلاق اسم الإله يحض^(٣) حكم الإلهية ، وليس المسيح إلهًا محضًا . ثم أطبقوا على^(٤) أن المسيح صلب ، ولما روجعوا قالوا : المصلوب الناسوت ، والناسوت المحض ليس هو المسيح . ونعتضد الرد عليهم بإثبات الوجدانية ، وفيما قلناه أكل مقتنع .

(١) ح ٤ م : ابن الإله (٢) م عبارته : ناسوت ولاهوت .

(٣) م عبارته : فإن إطلاق اسم الإله يحض حكم الإلهية . الخ

(٤) ل ، م قصا : على ؛ وما أثبتناه عن ح .

باب العلم بالوحدانية

البارى^(١) سبحانه وتعالى واحد، والواحد في اصطلاح الأصوليين^(٢) الشيء الذي لا ينقسم، ولو قيل الواحد هو الشيء لوقع الاكتفاء بذلك^(٣). والرب سبحانه وتعالى موجود فرد، متقدس عن قبول التبعض والانقسام. وقد يراد بتسميته واحداً أنه لا مثل له ولا نظير. ويترتب على اعتقاد حقيقة الوحدانية. إيضاح الدليل على أن الإله ليس بمؤلف؛ إذ لو كان كذلك، تعالى الله عنه وتقدس، لكان كل بعض قائماً بنفسه عالماً حياً قادراً، وذلك تصريح بإثبات إلهين^(٤).

والغرض من ذلك يبتنى^(٥) على أن حكم العلم يختص بما قام به، وكذلك القول في جملة المعاني الموجبة أحكامها لما قامت به. ولوقدر بعضين، وحكم بقيام العلم والقدرة والحياة بأحدهما، فهو الإله، والزائد عليه قديم على هذا التقدير غير متصف بأوصاف الألوهية، وذلك

(١) م : الرب تعالى (٢) م : الموحدين

(٣) ح : ولو قيل الواحد الشيء الواحد لاكتفى بذلك (٤) ح : الإلهين

(٥) ل : يبنى ؛ ح : يبنى ؛ م : يبتنى .

ما نوضح بطلانه في آخر هذا الباب^(١). فإذا ، اتضح المراد^(٢) من حقيقة الوجدانية على الجملة^(٣).

فالمقصود من عقد^(٤) هذا الباب إيضاح الدليل على أن الإله واحد ويستحيل تقدير إلهين. والدليل عليه ، أننا لو قدرنا إلهين ، وفرضنا الكلام في جسم وقدرنا من أحدهما إرادة تحريكه ومن الثاني إرادة تسكينه ، فتتصدى^(٥) لنا وجوه كلها مستحيلة^(٦). وذلك أنا لو فرضنا تفوذ إرادتهما ووقوع مراديهما ، لأفضى ذلك إلى اجتماع الحركة والسكون في المحل الواحد ، والدلالة منصوبة على اتحاد الوقت والمحل. ويستحيل أيضاً أن لا تنفذ إرادتهما ، فإن ذلك يؤدي إلى خلو المحل القابل للحركة والسكون عنهما ، ثم مآله إثبات إلهين عاجزين قاصرين عن تنفيذ المراد. ويستحيل أيضاً الحكم بنفوذ إرادة أحدهما دون الثاني ، إذ في ذلك تعجيز من لم تنفذ إرادته ، وسندل على استحالة ثبوت قديم عاجز.

فإن قيل : رتبتم هذه الدلالة على اختلاف إرادتي القديمين ، فبم تنكرون على من يعتقد قديمين يريد كل واحد منهما ما يريد الآخر^(٧)؟

(١) م عبارته : وذلك نوضح لإبطاله في آخر الباب إن شاء الله

(٢) م : الرد (٣) ح ، م : المجسمة

(٤) م نقص : عقد (٥) م : فيتصدى (٦) ح عبارته : مستحيلة كلها

(٧) ح عبارته : ما يريد الآخر الثاني

قلنا هذه الدلالة تطرد على تقدير الاختلاف كما قررناه ، وهي مطردة^(١) أيضاً على تقدير الاتفاق ؛ فإن إرادة تحريك الجسم من أحدهما مع إرادة الثاني تسكينه ممكنة غير مستحيلة ، وكل ما دل وقوعه على العجز^(٢) والاتصاف ببعض القصور دل جوازه على مثله . والدليل عليه أن من اعتقد جواز قيام الحوادث بالقديم ، ملتزماً ما يفرض^(٣) إلى الحكم بحدته ، نازل منزلة من يعتقد قيام الحوادث به^(٤) وقوعاً وتحققاً . والجاري من أحد^(٥) المحدثين في تنفيذ إرادته المتصدى لأن يُمنع عرضة للنقص ، كالمصدود عما يريد حتماً بتسوية^(٦) بين من يجوز ضده وبين من اتفق رده .

فإن قيل : بم تنكرون على من يزعم أن اختلاف القديمين في الإرادة غير جائز ولا واقع ؟ قلنا : لو قدرنا انفراد أحدهما لما امتنع في قضية العقل إرادته تحريك الجسم في الوقت المفروض ، ولو قدرنا انفراد الثاني لم تمتنع إرادته تسكينه . ولا^(٧) توجب ذات لا اختصاص لها بأخرى تغيير أحكام صفاتها ؛ فليجز من كل واحد منهما عند تقدير الاجتماع ، ما يجوز عند تقدير الانفراد .

(١) ح ٤ م عبارتها : وهي جارية

(٢) ح ٤ م عبارتها : على الحدوث (٣) ح ٤ م زادا : به (٤) م نقص : به

(٥) ل نقص : أحد ؛ والزيادة عن م (٦) ح ٤ م : تسوية (٧) ل : فلا

وقال بعض الحذاق : غايتنا في دلالة التمانع ، إمتناع وقوع مرادين ^(١) ؛ وإثبات قديعين على قضية هذا السؤال يفضى إلى منع ، ما يجوز لكل قديم لو قدرنا انفراده ، وذلك أحق بالدلالة على التعجيز والتنقيص .

ولا تستمر هذه الدلالة على أصول المعتزلة ، مع مصيرهم إلى أنه يقع من العباد ما لا يريد الرب ، تعالى عن قولهم ^(٢) ، ولا يتضمن ذلك عندهم الحكم بقصوره . فإن قالوا : الرب تعالى قادر على إلقاء الخلق إلى ما يريد ، قيل : مراده عندكم أن يؤمن العباد على الإختيار إيماناً مثاباً عليه ، ولا يريد منهم إيماناً ^(٣) وهم إليه ملجئون وعليه مكرهون ؛ قالذي يريد لا يقدر على إيقاعه ، والذي يقدر عليه لا يريد .

وقد أضرب شيوخ المعتزلة عن دلالة التمانع لما ذكرناه ، وهي المنصوصة في نص قوله تعالى ^(٤) : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » ^(٥) .

فإن قيل : قد أسندتم الدليل على الوحدة إلى استحالة ثبوت قديم عاجز ، وأنتم بالدليل على ذلك ^(٦) مطالبون ؛ قلنا : لو قدرنا قديماً

(١) م عبارته : وقوع مراد أحدهما (٢) م نقص : عن قولهم

(٣) ل عبارته : ولا يريد منهم إيمانهم ... الخ ، والعبارة المذكورة عن م ، ح

(٤) ل نقص : تعالى وهي مذكورة في ح ، م (٥) الأنبياء ك ٢١ : ٢٢

(٦) ح عبارته : وأنتم على ذلك بالدليل ... الخ

عاجزاً ، لكان عاجزاً بعجز قديم قائم به ، والعقل يقضى باستحالة العجز القديم ، لأن^(١) من حكم العجز أن يتمتع به إيقاع الفعل الممكن في نفسه . ولو أثبتنا عجزاً قديماً ، لجرتنا ذلك إلى الحكم بإمكان الفعل أزلاً ، ثم القضاء^(٢) بأن العجز مانع منه ، وباضطرار نعلم استحالة الفعل أزلاً ، وهذا بمثابة قطعنا باستحالة تقدير حركة قديمة ؛ إذ الحركة لا بد^(٣) أن تكون مسبقة بكون في مكان ، ثم تكون الحركة انتقالاً منه .

فإن قيل : ^(٤) ما ذكرتموه ينعكس عليكم في إثبات القدرة القديمة ؛ إذ القدرة القديمة^(٥) تقتضي^(٦) تمكناً من الفعل ، فالتزموا من إثبات القدرة الأزلية الحكم بإمكان فعل أزلي ؛ قلنا : ليس من حكم القدرة التمكن بها ناجزاً ، إذ لو قدرنا شاهداً قدرة باقية^(٧) ، واعتقدنا ذلك مثلاً ، فلا يتمتع تقدمها على المقدور ، ولا يتمتع منع القادر عن^(٨) مقدوره مع استمرار قدرته ؛ فوضح بذلك أننا لا نشترط مقارنة إمكان وقوع المقدور للقدرة ، ويستحيل من كل وجه^(٩) التمكن من الفعل مع العجز عنه .

(٢) م : ثم الحكم

(١) م : إذ

(٣) م عبارته : لا بد وأن ... الخ ؛ ح عبارته : لا بد لهما

(٤) ح : فإن قالوا (٥) ح ، م : قصا : القديمة

(٦) ح : تقتضي (٧) م عبارته : إذ لو قدرنا قدرة باقية شاهداً

(٨) ح ، م : من (٩) م زاد : مقارنة .

فإن قيل : بم تنكرون على من يزعم أن مقدورات القديم متناهية ، والكلام في إثبات الوجدانية يتشبهت بنفي النهاية عن مقدورات الإله ؟ قلنا : إن خصص السائل السؤال بتقدير قديم واحد ، فالجواب أن المقدورات لو تناهت مع أن العقل يقضى بجواز^(١) وقوع أمثال ما وقع ، والجائز وقوعه لا يقع بنفسه من غير مقتض ، وفي قصر^(٢) القدرة على ما يتناهى إخراج أمثاله عن إمكان الوقوع ، إذ لا يقع حادث إلا بالقدرة ، ومساق ذلك يجر إلى جمع الاستحالة والإمكان فيما علم فيه الإمكان .

وإن فرض السائل السؤال عن قديمين ، فزعم^(٣) أن أحدهما يقدر على قبيل من المقدورات ، والثاني يقدر على قبيل آخر ، وهذا من أغص ما يسأل عنه ؛ فنقول : نحن نصور جسما وتعرض لتقسيم^(٤) الدليل لتحريكه وتسكينه . فإن زعم السائل أنهما جميعا خارجان عن مقدوريهما ، كان محالا مؤديا إلى خلو الجسم عن الحركة والسكون ؛ وإن قدر السكون مقدورا لأحدهما ، والحركة مقدورة للثاني ، فآل هذا التقدير التامع كما قررناه^(٥) .

فإن قيل : الحركة والسكون^(٦) وقيل الأكوان مقدور أحدهما

(١) ح نقص : بجواز (٢) ل : وفي خصر ، والثبت عن م

(٣) م : وزعم (٤) م : بتقسيم (٥) م : كما قدرناه ، ح : كما قررنا

(٦) م : التحريك والتسكين

وليس مقدوراً للثاني ، فنفرض الدليل في الألوان ^(١) . فإن عورضنا فيها تعديناها ^(٢) إلى قبيل آخر من الأعراض ، ولا نزال كذلك حتى ينساق الدليل إلى أحد أمرين ؛ إما أن يشتركا في الإقتدار على قبيل من الأعراض ، ويترتب عليه التمانع ، إذ كل قبيل من الأعراض يشتمل على المتضادات ^(٣) . وإن عورضنا فرضنا الدليل في المثليين من كل قبيل ليستقر ^(٤) فيه الدليل ، فإن المثليين يتضادان ، كما سنذكر في درج الكلام إن شاء الله عز وجل ؛ فهذا أحد مآلي الممانعة ^(٥) التي قدرناها .

ولو قال السائل : إن أحد القديمين يفرد بالاعتقاد على خلق جميع ^(٦) أجناس الأعراض ^(٧) ؛ قيل : هل يتصف الثاني بالاعتقاد على خلق الجواهر أم لا ؟ فإن قال السائل ^(٨) : إنه لا يقتدر عليه ، فقد أخرجه عن كونه قادراً أصلاً ، وإثبات قديم غير قادر على مقدور ولا عالم بمعلوم ولا حي بحياة ^(٩) تحكم بادعاء ما للدليل عليه . وليس غرضنا ^(١٠)

(١) م : في الألوان

(٢) م : تعدينا

(٣) ح عبارته : يشتمل عليه المتضادات

(٤) ح ، م : يستقر

(٥) هكذا في ح ، م ؛ وفي ل : فهذا آخر مآل الخ

(٦) م نقص : جميع

(٧) ح عبارته : بالاعتقاد على خلق الأعمال

(٨) م نقص : السائل

(٩) ل ، م نقصا : بحياة ، والنسب عن ح

(١٠) ح ، م : وليس من غرضنا

في هذا المعتقد الدليل على تقيده ، ومقصودنا التعرض لنفي قديمين يقدر لكل واحد منهما حكم الإلهية .

على أن القديم واجب وجوده ، إذ لو قدر اتفاؤه لما وقع ممكن ، إذ الممكن لا يقع بنفسه ؛ وفي العلم البديهي بجواز وقوع الممكنات ^(١) ما يقتضى القطع بوجوب وجود القديم ، وفي الحكم بجوازه انقلاب الواجب جائزاً ^(٢) . فلو أثبتنا قديماً غير مؤثر ، لكان لا يجب وجوده ، إذ لا يتعلق بوجوده جواز جائز من الأفعال . فإذا ^(٣) كان جائزاً امتنع كونه قديماً إذ القديم يجب وجوده ، والجائز يفتقر وقوعه إلى مقتض ، والحكم بالجواز والقدم متناقض ^(٤) .

وإن قال السائل : خلق الجواهر مقدور للذى لم نصفه بالاقتدار على الأعراض ؛ فنقول ^(٥) : الجوهر الفرد العرى عن الأعراض ^(٦) غير ممكن ، ولا يتعلق الاقتدار إلا بممكن ، وحق المقتدر على الاختراع أن يتمكن من إيقاع مقدوره ؛ وهذا القدر كاف فافهمه .

وهذه ^(٧) جمل كافية في إثبات العلم بالصفات الواجبة النفسية ، وقد

(١) ل عبارته : أن وقوع الممكنات ؛ والعبارة الثبته عن ح .

(٢) ل عبارته : انقلاب الجائز مستجيلاً ؛ وما أثبتناه عن ح . (٣) ح : وإذا .

(٤) من قوله : « على أن القديم واجب وجوده إلى آخر الفقرة ساقط في « م » .

(٥) م : فيقال . (٦) ح عبارته : العرى من العرض .

(٧) ح ، م : فهذه .

ضمّناها وأدرجنا فيها ما يستحيل على الباري تعالى ، حيث نفينا عنه خصائص الجواهر والأعراض ، ونصبنا الأدلة على تقدسه عن أحكام الأجسام^(١) . وما ذكرناه يغني عن التعرض لكثير مما يرسمه المتكلمون فيما يستحيل على الباري تعالى .

وإذا سئل العاقل عما يستحيل على ربه ، فالعبارة الوجيزة في الجواب أن يقول : يستحيل عليه كل ما يدل على حدته ؛ ويندرج تحت ذلك استحالة تميزه ، وقبوله للحوادث ، واقتضاه إلى محل يحله .

وكل ما ذكرناه أحد قسمي الصفات الواجبة ، وهي النفسية منها ، فأما المعنوية فيها نحن نبتيها .

(١) م عبارته : عن أحكام الجواهر والأجسام .

باب

إثبات (١) العلم بالصفات المعنوية

اعلموا أرشدكم الله (٢) تعالى أن الكلام في هذا الباب يتشعب ،
وهو عمدة أهل التوحيد (٣) . وغرضنا على مقدار قصدنا ضبط (٤)
رُكنين : أحدهما إثبات العلم بأحكام الصفات ، والثاني إثبات العلم
بالصفات الموجبة لأحكامها .

فأما الأحكام ، فما نصدر الباب به أن نوضح كون صانع العالم
قادراً عالماً ، ولا حاجة بنا (٥) بعد سبق المقدمات التي ذكرناها إلى نظر
واعتبار في القطع بكون الصانع عالماً قادراً . فإذا تقرر أن البارئ تعالى
صانع العالم ، واستبان للعاقل لطائف الصنع ، وأحاط بما يتصف به
السموات والأرض وما بينهما من الاتساق والانتظام والإتقان والأحكام ،
فيضطر إلى العلم بأنها لم تحدث إلا من عالم بها قادر عليها ، ولا يستريب
اللييب في امتناع الاختراع من الجهلة (٦) والموتى والجمادات والعجزة .
وكذلك يعلم كل عاقل على البديهة ، أن الفعل الرصين المحكم المتين

(٢) م عبارته . اعلم أرشدك الله

(٤) م : يضبط

(٦) م قص : الجهلة

(١) م قص : وإثبات

(٣) م عبارته : وهو عمدة التوحيد

(٥) م : عندنا

يستحيل صدوره من الجاهل به . ومن جوّز ، وقد لاحث ^(١) له سطور منظومة وخطوط متسقة مرقومة ، صدورها من جاهل بالخط كان عن المعقول خارجاً ، وفي تيه الجهل والجا .

وقد حاول بعض المتكلمين سبر النظر وطرق العبر في ذلك ، ومسلكهم ما نوى إليه . وذلك أنهم قالوا : ألفينا الأفعال تمتنع على بعض الموجودات ولا تمتنع ^(٢) على بعضها . ثم إذا نظرنا في الموانع جرّنا السّبر والتقسيم إلى أن الذي لا يمتنع عليه الفعل القادر العالم ، ومآل ذلك يستند إلى دعوى الضرورة ؛ إذ لو قال قائل : لا يمتنع الفعل على موجود ^(٣) ، لكان الوجه في الرد عليه نسبته إلى جحد الضرورة . فإذا اضطررنا إلى ذلك انتهاء ، كان الأخرى أن تمسك به ابتداء .

فإن قيل : قد أطلق العقلاء القول بدلالة المحكم على علم المحكم ، والذي ذكرتموه خروج على ^(٤) قولهم ؛ قلنا : المرضى عندنا في ذلك أن الحادث يدل على القدرة أو على كون القادر قادراً ، والمحكم يدل على كون المحكم عالماً ^(٥) ؛ ولكن يدرك ^(٦) كون ما ذكرناه دليلاً ضرورة من غير احتياج إلى مباحثة ونظر يفضى إذا صح إلى العثور على

(٢) ح ، م : ولا تمسك .

(٤) ح ، م : عن

(٦) م : ولكي تدرك :

(١) ل : لحت ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٣) م عبارته : على كل موجود

(٥) ح عبارته : على أن المحكم عالم

الوجه الذى منه يدل الدليل^(١) ، فاعلم ذلك .

فإذا^(٢) اتضح كون البارى سبحانه عالماً قادراً ، فباضطراب تعلم كونه حياً . ولو نظر العاقل بدءاً فى الفعل واعتقد أن له صانعاً ، فيضطرب منه إلى العلم بكون صانعه حياً ، إذا درأ عن معتقداته^(٣) وسواها .
الطبايعيين ، كما سبقت الإشارة إليها . فهذا القدر كاف فى هذا المعتقد .

فصل

[صانع العالم مرید]

صانع العالم مرید على الحقيقة ، وذهب أبو القاسم الكعبي^(٤) إلى أن البارى تعالى لا يتصف بكونه مریداً على الحقيقة ؛ وإن^(٥) وصف بذلك شرعاً فى أفعاله ، فالمراد بكونه مریداً لها أنه خالقها ومنشئها . وإذا وصف بكونه مریداً لبعض أفعال^(٦) ، فالمراد بوصفه أنه أمر بها . وذهب النجار^(٧) إلى أن البارى تعالى مرید لنفسه . ثم قال عند المراجعة : المعنى بكونه مریداً ، أنه غير مستكره ولا مغلوب .

(١) م عبارته : الذى يدل منه الدليل (٢) م : وإذا

(٣) م : معتقده (٤) ح نقص : أبو القاسم

(٥) ح : فإن (٦) م : الأعمال

(٧) هو أبو الحسين بن محمد النجار رئيس الفرقة النجارية . وهو وأتباعه (كما يذكر صاحب التبصير) يوافقون أهل السنة فى بعض أصولهم مثل خلق الأنفال ، والمعتزلة فى بعض أصولهم أيضاً مثل نفي الرؤية والقول بمحدوث الكلام . وقدمات النجار حوالى عام ٢٣٠

وذهب بعض معتزلة البصرة إلى أن الباري^(١) تعالى يريد للحوادث بإرادة حادثة ثابتة لا في محل ، وزعموا أن كل حادث من أفعاله مراد له بإرادة حادثة ، وكل مأمور به من أفعال العباد مراد له ، ولا تتعلق إرادة واحدة برادين عندهم ، ثم الإرادات تقع حادثة غير مرادة .

وأما وجه الرد على الكعبي ومتبعيه ، فهو أن تقول : قد سلمتم لنا أن اختصاص أفعال العباد بالوقوع في بعض الأوقات على خصائص من الصفات ، يقتضى التقصد إلى تخصيصها بأوقاتها وخصائص صفاتها ، كما أن الاتساق والانتظام والإتقان والإحكام^(٢) تدل على كون المتقن عالماً ، فكذلك الاختصاص يدل على كونه قاصداً إلى التخصيص ، والأدلة العقلية المفضية إلى القطع يلزم اطرادها . ولو تخيل العاقل ثبوت الدلالة غيردالة ، لكان ذلك موجباً^(٣) لخروجها^(٤) عن قضية الأدلة على العموم .

فنقول للكعبي ، بعد تقرير^(٥) ذلك : كل وجه يدل العقل شاهداً من أجله على كونه مراداً مقصوداً ، فهو مقرر في فعل الله تعالى بتلازم^(٦) دلالة فعله على ما دل عليه الفعل شاهداً . ولو ساغ التعرض لنقض الدلالة^(٧) وعدم^(٨) طردها^(٩) ، لساغ أن يدل الإحكام شاهداً

(١) م : الرب (٢) ح عبارته : والإحكام والإتقان
(٣) ح ، م : مؤذنا (٤) م : بخروجها (٥) م : تقرر
(٦) م : فيلزم (٧) ح : الأدلة (٨) ح ، م : وحسم (٩) ح : المرادها

على كون المحكم عالماً ، من غير أن يدل الإحكام في ^(١) فعل الله تعالى على كونه عالماً .

فإن قيل : إنما يدل الفعل شاهداً على القصد من حيث لا يحيط الفاعل ^(٢) بالمغيب عنه ، فإذا لم يتصف بكونه عالماً بوقت وقوع الفعل وما يختص به لم يكن بد من تخصيص ^(٣) قصد ؛ والبارى تعالى عالم بالغيوب على حقائقها ، فوقع الاجتزاء بكونه عالماً عن تقدير كونه مرئياً .

وهذا باطل من أوجه ؛ أقربها أن ما ذكره يجر عليهم أن يحكموا بأن الباري تعالى غير قادر اكتفاء بكونه عالماً ، وفرق في ذلك بين الشاهد والغائب ^(٤) . ثم تقرر عليهم فاعلاً شاهداً مطلقاً على ما سيكون من فعله ، بإنباء صادق أتاه ، أو إعلام الله إياه . ولو كان الأمر كذلك لافتقر الفعل مع ذلك إلى القصد إليه ، فبطل التعويل على صرف وجه الدليل إلى ذهول الفاعل عما لم يقع من فعله . ثم الناظر في الأفعال المقدورة للعباد يستدل على قصدهم بأفعالهم ، وإن لم يخطر له ذهولهم وانطواء الغيوب عنهم ؛ فلو كان الفعل يدل على القصد شاهداً من حيث لم يعلم الفاعل مآل الأفعال ، لتوقف

(١) ج : من : (٢) م : العالم : (٣) ج : قام : تقرر : (٤) ج : قام : غائب : (٥)

(٤) ج : قام : غائب : (٥) ج : قام : غائب : وفي باقي الأصول : وقرناً الخ ، (٥)

الإستدلال للناسخ^(١) على أن يخطر ذلك بالبال ، فإن انخرام ركن من الإستدلال يمنع العثور على العلم في ثانی الحال .

وإن تمسّف من متبعى الكعبي متمسّف ، وزعم أن الفعل شاهدٌ غير دال على قصد الفاعل إليه ، وإن ثبت القصد فهو غير مدلول بالفعل^(٢) ؛ فيقال له^(٣) : هذا جحد للضرورة ، وتعرض لالتزام جهالات . وأقرب ما يمارض هذا القائل^(٤) ، أن يقال له : لا يدل المحكم على علم المحكم ، وإن ثبت العلم فبدلالة^(٥) أخرى .

وهذه الطريقة لا تستمر على أصول المعتزلة^(٦) من البصريين على الكعبي ، فإنهم قد تقضوا الدلالة في قواعد من العقائد ..

ونحن نورد^(٧) الآن وجهاً واحداً منها ، وهو أن الأحكام في فعل الباري تعالى دلالة على كونه عالماً عندهم ، وأثبتوا أفعالا محكمة شاهدة مختصرة للعبد على زعمهم ، وهي صادرة منه مع غفلته عنها لذهوله^(٨) عن معظم صفاتها ، فإذا ساء لهم فقد دلالة الأحكام لم تستمر لهم مطابقة الكعبي ، لما مهدناه من السبيل في لزوم طرد الدليل ، وهذا التقدير كاف في الرد على الكعبي .

(١) م : استدلال الناسخ . (٢) ح : للفعل .

(٣) ح : يقال له . (٤) م زاد : به . (٥) م : بدلالة .

(٦) م : تمس : على أصول المعتزلة من ؛ وبعبارة : لا تستمر البصريين على الكعبي . الخ .

(٧) م : ونحن نبين . (٨) ح : وذهوله ؛ م : أو ذهوله .

وأما ^(١) وجه الرد على النجار وأتباعه ، فهو أن نقول : قولكم إن
البارى سبحانه مريد لنفسه ، منقسم عليكم ؛ فإن أردتم بذلك كونه
مريداً قاصداً على التحقيق ، كما نتموه بكونه عالماً لنفسه ، فيأتي
الرد عليكم وعلى إخوانكم ، إذا نجز غرضنا من إثبات العلم بأحكام
الصفات .

ولا وجه في الرد عليهم إن سلكوا هذا المسلك ، إلا التمسك
بالطرق الدالة على العلم ، والقدرة ، والحياة .

وقد حاولت المعتزلة طرقاً في منع كون البارى تعالى مريداً
لنفسه كلها باطلة ^(٢) ، وسنشير إلى الغرض منها عند ردنا على
البصريين .

فإن ^(٣) زعمت ^(٤) النيجارية أن المعنى بكون مريداً لنفسه أنه غير
مغلوب ولا مستكره ، فيقال لهم : قد فسرتم الإثبات بالنفي ^(٥) ، فإن
نفي الغلبة والاستكراه يتضمن ^(٦) إثبات حكم صفة ^(٧) ثم هم
مساعدون على نفي الغلبة والاستكراه ، ومطالبون بعد هذه الموافقة
بأن يثبتوا ^(٨) كون الإله قاصداً إلى فعله ؛ فإن تمنعوا ^(٩) من ذلك

(١) م : فأما .

(٢) ح ، م : وإن .

(٣) م : زعم .

(٤) م عبارة : قد فسرتم إثباتاً بنفي .

(٥) ح : بصفة .

(٦) ح ، م : لا يتضمن .

(٧) م : بأن يثبتوا .

(٨) م : امتنعوا .

أُزِمُوا ما أُلِزِمَ الكعبي على ما قدمناه حرفاً حرفاً ، ومآل هذا المذهب يرجع إلى نفي حكم الإرادة .

وقد أُلِزِمَ ^(١) النجارية على أصلهم ^(٢) مناقضات . فقليل لهم : إن كان المريد هو الذي لا يغلب ولا يستكره ، فليكن الباري مريداً لنفسه من حيث إنه غير مغلوب فيها ^(٣) ولا مستكره عليها ^(٤) .

وأما البصريون ، فالكلام عليهم في فصلين : أحدهما في وصفهم الباري تعالى بكونه مريداً ، والثاني في حكمهم بحدوث إرادته .

فنقول أولاً : ما دليلكم على كون الباري تعالى مريداً ؟ فإن زعموا أن الدليل على ذلك اختصاص الحوادث بأوقاتها وصفاتها ، بطل عليهم دليلهم بالإرادات الحادثة التي أثبتوها ، وزعموا ^(٥) أنها غير مرادة ، فإنها حادثة مختصة بأوقاتها ، وهي غير مرادة ^(٦) . فإن قالوا : الإرادة يراد بها ولا تراد هي في نفسها ، وربما يضربون أمثالا يوهون بها ؛ ويقولون ^(٧) : بعض المحسوسات يشتهي ^(٨) ، والشهوة لا تشتهي ؛ والأمر المطلوب ^(٩) يعني ، والتمنى لا يتمنى ؛ وكذلك ^(١٠) الإرادة لا تراد ،

(١) ح : أُلِزِمَ . (٢) م : على لفظهم .

(٣) م نقص : فيها . (٤) ح ، م : عليه . (٥) م : فزعموا .

(٦) م نقص العبارة الآتية : « فإنها حادثة مختصة بأوقاتها وهي غير مرادة » .

(٧) ح ، م : فيقولون . (٨) ح : تشتهي « بالمعنى الفوقانية » .

(٩) م : الفلتون . (١٠) ح ، م : فكذلك .

ويراد بها ، وهذا الذى ذكره دعوى عرية عن البرهان ^(١) ؛ فإن من جمع بين مختلف فيه ومتفق عليه ، احتاج إلى نصب دليل قاطع على وجوب الجمع بينهما ، ثم لا يسلم ما قالوه من معارضة تخالفه .

فلو قال قائل : العلم يُعلم به ولا يعلم في نفسه ، جرياً على ما مهدوه ، وقياساً على الشهوة والتمنى ، لكان الكلام عليه كالكلام عليهم .

ثم نقول : من فعل فعلاً ، وكان عالماً بإنشائه إياه في وقت مخصوص ، فلا بد ^(٢) أن يكون مؤثراً وقوعه في ذلك الوقت مع اقتداره عليه وعلمه به ، ووضوح ذلك يدانى مدارك الضرورات .

ثم العقل يقضى باستواء الإرادة الموقعة في وقت وغيرها من الحوادث . فبطل تعويلهم على أن الإرادة لا تتراد ، ثم لا يغبنيهم خبطهم في الإرادة ، وقد نقضت دليلهم ؛ فإن ما عولوا عليه من دلالة الاختصاص على الإرادة يبطل ^(٣) عليهم بالإرادة ، وكلامهم بعد ذلك تعليل للنقض ، فقد انسدت ^(٤) عليهم طريق الاستدلال ، على كون الباري تعالى مريداً .

ومما يطالبون به ، أن يقال لهم : بم تنكرون على من يزعم أن الباري سبحانه وتعالى يريد لنفسه ، كما أنه حتى ^(٥) قادرٌ عالمٌ بنفسه عندكم ؟ فإن قالوا : إنما يمتنع ذلك لأن الحكم الثابت للنفس إذا كان

(١) م نقص : عن البرهان . (٢) ح ، م زادا : من .

(٣) م : بطل . (٤) ل : استند ، وما أثبتناه عن م .

(٥) ح ، م عبارتهما : حتى عالم قادر .

يقتضى تعلقاً ، يجب أن يعم تعلقه جملة المتعلقات ، ولذلك وجب كونه عالماً بكل معلوم ، لما كان عالماً لنفسه ؛ إذ لا اختصاص للنفس ببعض المتعلقات ^(١) دون بعض ، ومساق ذلك يوجب كونه مريداً لكل مراد لو كان مريداً لنفسه .

وهذا الذي ذكره من تحكيمات الباطلة . ويقال لهم : بأي دليل أنكرتم تعلق الحكم النفس ببعض المتعلقات دون بعض ؟ . وبم تردون على من يقول ^(٢) من التجارية : إنه مريد لبعض المرادات لنفسه ، وهذا بمثابة اختصاص العلم بالحادث يتعلق ^(٣) بتعلقه لعينه ؛ وليس لقائل أن يقول : لا اختصاص للعلم بالسواد ، وإضافته إلى السواد بمثابة إضافته إلى غيره .

فإن قالوا : قد استشهدنا بكونه ^(٤) عالماً بكل معلوم ، قلنا : تحكمت في الاستدلال وضرب الأمثال . فلم زعمتم أنه إنما يجب كون الباري تعالى عالماً بكل معلوم من حيث كان عالماً لنفسه ؟ وقد علمتم أن ^(٥) مذهب خصومكم اعتقاد ثبوت الصفات ، والمصير إلى أن الباري تعالى عالم يعلم ثم ما ذكره تولوا نقضه حينئذ ^(٦) قالوا : الباري قادر لنفسه ، ولا يتصف بكونه قادراً على كل مقدور ، فإن مقدورات العباد غير مقدورات له .

(١) م عبارة : يعنى المتعلقات . (٢) م : قال . (٣) م نفس : يتعلق .
(٤) م عبارته : يكون الباري تعالى . (٥) ح : م : من . (٦) ح : م : حيث قالوا .

وقد أثبت المتأخرون منهم^(١) أجناساً مقدورة للعباد، ومنعوا كونها مقدورة للرب تعالى، سواء كانت مقدورة للعباد^(٢) لم تخلق له القدرة عليها، منها الجهل. فإن قالوا: مقصورات العباد لم تتعلق بها قدرة القديم، من حيث استحالة مقدور بين قادرين، والمستحيل لا يعد من قبيل المقصورات؛ قلنا: لا ينحسبكم روغانكم عما ألتزمتوه؛ فإن ما سيقدر عليه عبد^(٣) في معلوم الله تعالى غير مقدور لله تعالى قبل أن يقدر عليه^(٤) عبده عندهم، وهو إذ ذاك غير مقدور للعبد. ولا يحتمل هذا المعتقد أكثر مما ذكرناه. ومما تلزمهم أن تقول: إذا حكمتكم بأن الباري تعالى يتجدد عليه أحكام الإرادة^(٥) فيما لا يزال، فما المانع من قيام موجباتها به؟ فإن قالوا: لو قامت به لم يخل عنها أو عن^(٦) ضدها^(٧) ثم ينساق ذلك إلى الدليل على حدثه؛ قلنا: إنه جاز أن يتصف بأحكام الحوادث من غير أن كان متصفاً بنقائضها قبل الاتصاف بها، فما المانع من أن تقوم به الحوادث فيما لا يزال مع خلوه عن أضدادها قبلها؟ ثم أصلكم^(٨) أن الحى يجوز أن يعرى عن الإرادة وأضدادها، وهذا^(٩) مذهب الدهماء منهم.

وكل ما ذكرناه كلام في أحد القسمين الموعودين في صدر الكلام على البصريين، وهو التعرض لكون الباري تعالى مرئياً. فأما الرد عليهم في إثبات الإرادة الحادثة، فسنذكره^(١٠) عند خوضنا في إثبات الصفات إن شاء الله، فإننا بعدد في إثبات العلم بأحكامها.

(١) م: قس: منهم. (٢) ح: م: أو. (٣) ح: العبد. (٤) ل: قس: عليه، والزيادة عن ح (٥) ح: م: قصا: الإرادة (٦) م: وعن. (٧) ح: م: أضدادها (٨) ح: م: أصلهم (٩) م: هذا (بدون واو). (١٠) م: فنذكره (بدون السين)

فصل

[الباري تعالى سميع بصير]

البارى تعالى سميع بصير^(١) عند أهل العقل^(٢)، واختلفت مذاهب أهل البدع والأهواء.

فذهب الكعبي وأتباعه من البغداديين إلى أن البارى تعالى إذا سمى سميعاً بصيراً، فالمعنى بالاسمين كونه عالماً بالمعلومات على حقائقها، وإلى ذلك ذهب طوائف من النجارية.

وذهب المتقدمون من معتزلة البصرة إلى أن البارى تعالى سميع بصير على الحقيقة، كما أنه عالم على الحقيقة^(٣)، وزعموا أنه سميع بصير لنفسه^(٤).

وذهب الجبائي وابنه إلى أن المعنى بكونه سميعاً بصيراً، أنه حى لا آفة به. ومن أصلهما أن حقيقة السميع والبصير^(٥) شاهدان يضاهيان حقيقتيهما غائباً.

والدليل على أن البارى تعالى سميع بصير على الحقيقة، أن الأفعال دالة على كونه حياً كما سبق تقريره، والحى يجوز أن يتصف بكونه

(١) ل نقص : بصير ؛ وهى مذكورة فى ح ، م (٢) ح ، م : أهل الحق .

(٣) م نقص : كما أنه عالم على الحقيقة . (٤) ح ، م زادا : كما قالوا إنه عالم لنفسه .

(٥) م نقص : أنه حى لا آفة به ، ومن أصلهما أن حقيقة السميع والبصير .

سميعاً بصيراً ، وإذا خرج عن كونه سميعاً بصيراً لزم ^(١) اتصافه بكونه مثوفاً ، إذ كل قابل لتعيينين على البذل لا واسطة بينهما يستحيل خلوه عنهما ، فإذا ^(٢) تقرر استحالة كونه مثوفاً ، تقرر ^(٣) اتصافه بكونه سميعاً بصيراً ؛ فهذا تحرير الدلالة ، والفرض منها يتبين بأسئلة وانفصالات عنها .

فإن قال قائل : قد بنيتم كلامكم هذا على قبول الباري تعالى الاتصاف بكونه سميعاً بصيراً ، فبم تنكرون على من يأبى ذلك وينكره ، ويزعم أن الباري تعالى يستحيل عليه قبول السمع والبصر وأضدادهما ، كما يستحيل عليه قبول الألوان ؟ قلنا : قد وضع أن الحى شاهداً قابل للاتصاف بالسمع والبصر ، وإذا تقرر ذلك سلكتنا مسلك ^(٤) السبر والتقسيم ؛ وقلنا الجحد لا يقبل الاتصاف بالسمع والبصر ، فإذا اتصف بالحياة تهيأ لقبول السمع والبصر إن لم تقم به آفات ؛ ثم إذا سبرنا صفات الحى ، رَوَّماً للعثور ^(٥) على ما يصحح قبوله للسمع والبصر ، لم يصح على السبر إلا كونه حياً ، إذ لو قدرنا مصححاً آخر سوى ذلك لبطل التقدير ؛ فإذا ^(٦) وضع أن الحى باين الجحد فى صحة قبول السمع والبصر لكونه حياً ، لزم من ذلك القضاء بمثله فى كون الباري تعالى حياً .

(١) ح : قس : لزم .
(٢) م : تعين .
(٣) ح : ورمنا العثور .
(٤) م : وإذا .
(٥) ح ، م : طريق .
(٦) ح : وإذا .

وليس منكر صحة قبول السمع والبصر وحكمهما ، بأسعد حالا ممن يزعم أن البارئ تعالى لا يتصف بالعلم وأضداد ، مصيراً إلى أنه يستحيل أن يتصف ^(١) بأحكامها ؛ فهذا ^(٢) القدر كاف في غرضنا .

فإن قيل : ما الدليل على امتناع عُرْو الشيء عن أحكام الأضداد مع جواز قبوله للأحاد ؟ قلنا : كل ما يدل على استحالة عرو الجواهر عن المتضادات فهو دليل على ذلك ، وقد ^(٣) سبق الإيحاء إلى ذلك ^(٤) في أول المعتقد .

فإن قيل : من أركان دليلكم استحالة اتصاف البارئ تعالى بالآفات المضادة للسمع والبصر ، فما الدليل على ذلك ؟ قلنا ^(٥) : هذا مما أكثر فيه كلام المتكلمين ، ولا نرتضى ثماً ذكره في هذا المدخل إلا الالتجاء إلى السمع ، إذ قد أجمعت الأئمة وكل من آمن بالله ^(٦) تعالى على تقديس البارئ تعالى عن الآفات والنقائص .

فإن قيل : الإجماع لا يدل عقلاً ، وإنما دل السمع على كونه دليلاً ؛ والسمع وإن تشعبت طرقه فما له ^(٧) كلام الله تعالى ، وهو ^(٨) الصدق وقوله

(١) ح ، م : اتصافه .

(٢) م : وهذا .

(٣) ل : فقد ؛ وقد عن م ، ح .

(٤) م : إليه .

(٥) م نقص : قلنا .

(٦) م عبارته : وكل مؤمن بالله .

(٧) م : ما لها .

(٨) ل ، م قصا : وهو ، وما أثبتناه عن ح .

الحق ؛ والأفعال لا تدل على ثبوت^(١) الكلام ، بل سبيل إثباته كسبيل إثبات السمع والبصر ، كما سنذكره . فلما وقعت الطلّبة في الكلام نفسه ، وأسندنا إثباته إلى نفي الآفة ، ثم رجعنا في نفي الآفة إلى الإجماع الذي لا يثبت إلا بالكلام ، لكننا حاولين إثبات الكلام بما لا يثبت إلا بعد تقدم^(٢) العلم بالكلام عليه^(٣) ، وذلك نهاية الحجز ؛ قلنا : هذا السؤال^(٤) عظيم الوقع ، يتعين الاعتناء بالافتصال عنه ، ويتجه عندنا في درء السؤال أن نقول : المعجزات إذا دلت على صدق الرسل [عليهم السلام] ، وأخبروا بعد ثبوت صدقهم عن الكلام الثابت لله تعالى على الجملة ، ثم أخبروا عن تفاصيل متعلقاته ، فيعلم على القطع ما نرومه .

فإن قيل : المعجزات لا تدل على صدق الأنبياء لأعيانها دلالة الأدلة العقلية ، وإنما تدل من حيث تُنزل منزلة التصديق بالقول على ما سنذكره في باب المعجزات ؛ فإذا كان المعجز يدل من هذا الوجه لأنه يحل محل قول مصدق ، فكيف تدل المعجزة على قول ، ووجه دليله نزوله منزلة قول ؟ قلنا : هذا مخيل ملبس^(٥) ، ولكن الحق يتبين عند التحصيل ؛ فإن من ادعى في^(٦) محفل أنه رسول ملك ، وقام على رءوس الأشهاد وادعى أنه رسول الملك على من شهد وغاب ، وذلك بمرأى من الملك ومسمع ، ثم قال : آية رسالتى أنى إذا اقترحت على الملك أن يقوم ويقعد

(١) ح ، م : قصا : ثبوت . (٢) م : تقديم . (٣) ح ، م : قصا : عليه .
(٤) م : هذا سؤال . (٥) م : قص : ملبس . (٦) م : على .

فعل على خلاف المعتاد منه ، ثم عقب على ^(١) ما قال بالاقتراح ، فوافقته الملك ؛ فيضطر أهل المجلس إلى العلم بكونه رسولاً مصداً من المرسل . وقد لا يخطر لبعضهم كون المرسل متكلماً ، وقد يحضر المجلس من ينق كلام النفس ويعتقد ألا كلام إلا ^(٢) العبارات ، ثم يستوى الحاضرون في درك العلم بكونه رسولاً ، مع اختلافهم في الذهول عن كلامه إذ ذاك والعلم به ؛ فاعلم ذلك ترشد .

وهذا الفصل لا يليق بمقدار هذا المعتقد ، ولكننا ألفينا فصلاً تقدر لدى الإملاء ، فضمنناه هذا المعتقد ، وبالله التوفيق .

وسبيل إثبات العلم بكون الباري تعالى متكلماً ، كسبيل إثبات العلم بكونه سميعاً بصيراً ، ولكن المقصد ^(٣) منه لا يتضح قبل أن تثبت كلام النفس ونزد على منكره .

فصل

[لا يوصف الباري تعالى بأنه ذائق شام . . إلخ]

فإن قيل : قد وصفتم الباري ^(٤) تعالى بكونه سميعاً بصيراً ، والسمع والبصر إدراكان ، ثم تثبت شاهداً إدراكات ^(٥) سواهما : إدراك يتعلق

(٢) م : سوى .

(٤) م : الرب .

(١) ح ، م : قصا : على .

(٣) م : المقصد .

(٥) م : نفس : إدراكات .

بقييل الطعوم ، وإدراك يتعلق بقييل الروائح ، وإدراك يتعلق بالحرارة والبرودة واللين والخشونة ؛ فهل تصفون الرب تعالى بأحكام هذه الإدراكات ، أم تقتصرون على وصفه بكونه سميعاً بصيراً ؟ قلنا : الصحيح المقطوع به عندنا وجوب وصفه بأحكام^(١) الإدراكات ، إذ كل إدراك ينفيه ضد فهو آفة ، فإدراك علي وجوب وصفه بأحكام السمع والبصر فهو دال على وجوب وصفه بأحكام الإدراكات^(٢).

ثم يتقدس الرب سبحانه وتعالى عن كونه شامئاً ذائقاً لامساً ، فإن هذه الصفات منبئة على ضروب من الاتصالات ، والرب يتعالى عنها . ثم هي لا تنبئ عن حقائق الإدراكات ؛ فإن الإنسان يقول شمت تقاحة فلم أدرك ريحها ؛ ولو كان الشم دالاً على الإدراك ، لكان ذلك^(٣) بمثابة قول القائل : أدركت ريحها ولم أدركه ، وكذلك القول في الذوق واللمس .

(١) ح : بحكم الإدراكات .

(٢) ح قمس : من قوله « إذ كل إدراك ينفيه » إلى آخر الفقرة .

(٣) م قمس : ذلك .

فصل

[الرَّبُّ باقٍ مستمرٌّ الوجود]

الرَّبُّ سبحانه وتعالى باقٍ مستمرٌّ الوجود ، وكان الترتيب الذي بنينا عليه الكلام في الصفات يقتضى أن تعدّ هذه الصفة في الأبواب المشتملة على ذكر صفات النفس ؛ فإن الذي نرتضيه ، أن الباقي باقٍ لنفسه^(١) ، وليس كونه باقياً من الأحكام التي توجهها المعاني ، وسيوضح ذلك من بعد إن شاء الله عز وجل .

وكلُّ ما دلَّ على قدم الباري تعالى ، واستحالة عيده ، ووجوب وجوده ، فهو دالٌّ على كونه تعالى باقياً .
والذي ذكرناه لَمَعَ مغنية في إثبات العلوم بأحكام الصفات الموجبة^(٢) .

ونحن الآن نخوض في إثبات العلم^(٣) بالصفات الموجبة للذات أحكامها ، مستعينين بالله تعالى^(٤) .

(١) م : باقٍ بنفسه . (٢) م : نفس : الموجبة . (٣) ج ، م : العلوم :

(٤) م : عبارته : مستعينين بالله فإنه خير معين .

باب

القول في إثبات العلم بالصفات

مذهب أهل الحق أن الباري سبحانه وتعالى حيٌ ، عالمٌ ، قادرٌ ؛
له ^(١) الحياة القديمة ، والعلم القديم ، والقدرة القديمة ، والإرادة
القديمة ^(٢).

واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الأهواء على نفى الصفات ،
ثم اختلفت آراؤهم في التعبير عن وصفه بأحكام الصفات ؛ فقال قائلون
إنه ^(٣) حيٌ ، عالمٌ ، قادرٌ ^(٤) لنفسه .

واختار آخرون عبارة أخرى ، فقالوا : هذه الأحكام ثابتة ^(٥)
للذات لكونه على حالة هي أخص صفاته ، وتلك الحالة توجب له كونه
حيّاً عالماً قادراً .

وذهب ذاهبون من نقلة الصفات إلى أن الباري ، تعالى عن قولهم ،
حيٌ ، عالمٌ ، قادرٌ ، لا لعل ولا لنفسه .

ونحن نرى أن تقدم على الخوض في الحجاج فصلين ^(٦) ؛ يشتمل

(١) م : بوله .

(٢) ح ، م : نقصا : والإرادة القديمة .

(٣) ح ، م : إنه تعالى .

(٤) ج ، م : عبارتها : حي قادر عالم .

(٥) ح ، م : زاد : له بنفسه ، وقال ابن الجبائي هذه الأحكام ثابتة للذات ... الخ .

(٦) م : عبارته : نرى أن تقدم قبل الخوض في الحجاج فصلين ... الخ .

أحدهما على إثبات الأحوال ، والردّ على منكريها ؛ ويشتمل الثاني على جواز تعليل الواجب من الأحكام . فإذا ^(١) نجزا ، خُصّنا بعدها في الحجاج .

فصل

[في إثبات الأحوال والردّ على منكريها ^(٢)]

الحال ^(٣) صفة لموجود ، غير متصفة بالوجود ولا بالعدم ^(٤) . ثم من الأحوال ما يثبت للذوات معللاً ، ومنها ما يثبت غير معلل . فأما المعلل منها ، فكل حكم ثابت للذات عن معنى قائم بها ^(٥) ؛ نحو كون الحيّ حيّاً ، وكون القادر قادراً . وكل معنى قام بمحل ، فهو عندنا يوجب له حالاً ، ولا يختص بإيجاب ^(٦) الأحوال بالمعاني التي تشترط في ثبوتها الحياة .

وأما الحال التي لا تعلل ، فكل صفة إثبات لذات من غير علة زائدة على الذات ، وذلك كتحيز الجوهر فإنه زائد على وجوده . وكل صفة لوجود لا تنفرد بالوجود ، ولا تعلل بوجود ، فهي من هذا القسم ؛ ويندرج تحته كون الموجود عرضاً ، لوناً ، سواداً ، كوناً ^(٧) ،

(١) م : وإذا . (٢) م نقص : والرد على منكريها

(٣) ح ل زادا : فقول الحال الخ ، ولم يذكرها م . (٤) م نقص : ولا بالعدم

(٥) ح عبارته : قائم به . (٦) م : إثبات

(٧) م نقص : كوناً

علماً ، إلى غير ذلك .

وأنكر معظم المتكلمين الأحوال ، وزعموا أن كون الجوهر متحيزاً عين وجوده ، وكذلك قولهم في كل ما حكمنا بكونه ^(١) حالاً لموجود زائداً على وجوده .

والدليل على إثبات الأحوال ، أن من علم بوجود الجوهر ولم يحط علماً ^(٢) بتحيزه ، ثم استبان تحيزه فقد استجد علماً متعلقاً بمعلوم ، ويسوغ تقدير العلم بالوجود دون العلم بالتحيز . وإذا تقرر ^(٣) تغاير ^(٤) العلمين ، فلا يخلو معلوم العلم الثاني من أمرين : إما أن يكون هو المعلوم بالعلم الأول ، وإما أن يكون زائداً عليه ، وباطل أن يكون المعلوم بالعلم الثاني هو ^(٥) المعلوم بالعلم الأول لأوجه :

منها ، أن العاقل يقطع عند الإتيان بالعلم الثاني ، أنه أحاط بما لم يحيط به قبل ، واستدرك ما لم يستدركه أولاً ، ويجوز تقدير الجهل بالتحيز مع العلم بالوجود ؛ فلو كان تحيز الجوهر وجوده ، لاستحال ذلك كما يستحيل أن يعلم الموجود ^(٦) من يجهله في حالة واحدة ^(٧) .

(١) ح : يعلو . (٢) م : نفس : علماً .

(٣) ح : فإذا ؛ م : عبارته : وإذا ثبت وتقرر ... الخ .

(٤) ل : تغير ؛ وللتبث عن ح ، م : (٥) م : نفس : هو .

(٦) م : الموجود . (٧) م : نفس : في حالة واحدة .

ومن الدليل على ذلك ، أنه إذا اتحد معلوم العلمين الحادثين ، لم يتقرر التقضاء باختلافهما قياساً على العلمين بوجود الجوهر ^(١) وتجزئه ^(٢) . وربما يطلق نقاة الأحوال ، أن الشيء يعلم من وجه ويجهل من وجه ، والتعرض للوجوه إثبات الأحوال .

ولا يستغنى خائض في هذا الفن عن التعرض للأحوال ؛ إما بتسميتها أحوالاً ، أو وجوها ، أو صفات نفس .

ولا ينبغي أن يكتفى ^(٣) ذو التحصيل من تهويل نقاة الأحوال ، بأن الحال لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ، فإن قصارى ما يذكر أنه استبعاد وإدعاء ^(٤) لا يمكن استناده إلى دعوى ضرورة وتمسك بدليل . ومذهبنا أن المعلومات تنقسم إلى وجود ، وعدم ، وصفة وجود لا تتصف بالوجود والعدم .

فإذا وضع ^(٥) ما قلنا ، فاعلم أن إثبات العلم بالصفة الأزلية لا يتلقى إلا من اعتبار الغائب بالشاهد ، والتحكم بذلك من غير جمع يجر إلى الدهر والكفر ^(٦) ، وكل جهالة تأباها العقول ؛ فإن من قال يُقضى على الغائب بحكم الشاهد من غير جمع ، لزمه أن يحكم بكون الباري تعالى

(١) م : الجوهرين . (٢) م : نفس . وتجزئه .

(٣) كُتبت عن الشيء أكبح ، إذا هبته وجبت عنه .

(٤) م : نفس : وإدعاء . (٥) ل : صح ، وما أثبتناه عن ح .

(٦) ح ، م : قصا : والكفر .

جسماً محدوداً من حيث لم يشاهد فاعلاً إلا كذلك ، ويلزم منه القضاء بتعاقب الحوادث إلى غير أول من حيث لم يشاهدها إلا متعاقبة ، إلى غير ذلك من الجهالات .

فإذا لم يكن من جامع بدء ، فالجامع ^(١) بين الشاهد والغائب أربعة : أحدها العلة ؛ فإذا ثبت كون حكم معلولاً بعلة شاهداً وقامت الدلالة عليه ، لزم القضاء بارتباط العلة بالمعلول شاهداً وغائباً ، حتى يتلزاما ^(٢) وينتفي كل واحد منهما عند انتفاء الثاني ، وهذا نحو ما حكمنا بأن كون العالم عالماً شاهداً ، معلل بالعلم . وسنوضح ذلك على قدر الكتاب ، إذا خُصنا في الحجاج ^(٣) .

الطريقة الثانية في الجمع الشرط ؛ فإذا تبين كون الحكم ^(٤) مشروطاً بشرط شاهداً ، ثم ^(٥) 'يُثبت' ^(٦) مثل ذلك الحكم غائباً ، فيجب القضاء بكونه مشروطاً بذلك الشرط ^(٧) اعتباراً بالشاهد ؛ وهذا نحو حكمنا بأن كون العالم عالماً مشروط بكونه حياً ، فلما تقرر ذلك شاهداً اطرء غائباً .

(٢) م : يتلزمان

(١) ح ، م : فالجامع

(٣) ل : بالحجاج ، وما أقتناه من ح ، م . (٤) ح ، م : حكم

(٥) م : قص : ثم (٦) ح ، م : ثبت

(٧) م : قص : بذلك الشرط .

والطريقة الثالثة الحقيقة ؛ فهما تقررت حقيقة شاهداً في محقق
اطردت في مثله غائباً ، وذلك نحو حكمنا ^(١) بأن حقيقة العالم ، من قام
به العلم .

والطريقة الرابعة في الجمع الدليل ؛ فإذا دلّ دليل على مدلول عقلاً
لم يوجد الدليل غير دال شاهداً وغائباً ، وهذا ^(٢) كدلالة الاحداث على
المحدث . فهذا أحد الفصلين الموعودين .

فصل

[تعليل الواجب والردّ على مُنكره]

فأما ^(٣) الفصل الثاني ، فهو يشتمل ^(٤) على تعليل الواجب والردّ
على مُنكره . والذي تبني المعتزلة فاسد معتقدهم في نفي الصفات عليه ،
مصيرهم إلى أن كون الباري تعالى عالماً واجب ، والواجب يستقل
بوجوده عن ^(٥) مقتض . يقتضيه ؛ وليس كذلك كون العالم عالماً شاهداً ،
فإنه جائز ممكن ، فإذا ثبت افتقر إلى مخصص أو مقتض .

وشبهوا الحكم الواجب والجائز ، بالوجود الواجب والجائز ،
والقديم سبحانه وتعالى لما كان واجب الوجود ، لم يتعلق وجوده

(١) ل : ما حكمنا ؛ والثبت عن ح ٦ م (٢) ح : وذلك
(٣) ح : وأما (٤) ح ٦ م : مشتق
(٥) ل : على ؛ والثبت عن ح ٦ م

بمقتضى ؛ والحادث لما كان جائز الوجود ، إفتقر وقوعه إلى مقتضى .

وهذا الذى ذكره دعوى عريّة ، فيقال لهم : بيم تُنكرون على من يزعم أن الحكم الواجب يتعلق بموجب واجب ؟ والحكم الجائز يتعلق بعلّة جائزة ؟

وأما استشهادهم بالوجود ، فلا محصول له ؛ فإنّا لم نحكم بما قالوه لوجوب^(١) وجود القديم سبحانه وتعالى ، بل قضينا به من حيث انتفت الأوليّة عن وجود البارى سبحانه ، وما لا أول له يستحيل أن يتعلق بفاعل ، فإن لكل فعل مبتدا ؛ فاستحال لذلك تعلقه بفاعل ، واستحال أيضاً تعلقه بعلّة ، فإن الوجود لا يعلل^(٢) شاهداً وغائباً .

ثم نقول لهم : قد عولتم فيما يعلل على الجواز ، وقضيتم بأن الحكم إنما يعلل بجوازه ، ثم عكستم الجواز وزعمتم أن الواجب لا يعلل ، وما ذكرتموه ييطل في الطرد^(٣) والمكس .

فأما تمثيل الجائز ، فباطل بالوجود ؛ فإنه جائز للحوادث ، وهو غير معلل .

(٢) ل : لا يعلل ، والثبت عن ح ، م .

(١) خ : بوجوب

(٣) م : بالطرد

فإن قالوا : وجود الحوادث^(١) وإن لم يعمل فهو متعلق^(٢) بالفاعل ،
ومن حكم الجائز ، أن يتعلق بمتقضى ، ثم قد يكون المتقضى علة ،
وقد يكون فاعلاً ؟ قلنا : الوجود عندنا^(٣) حال للجوهر ، والجوهر كان
في عدمه جوهرًا ، ثم طرأ عليه حال الوجود ؛ فهلا زعمتم أن كون العالم
عالمًا شاهدًا حال يطرأ على الذات الموصوفة^(٤) بمخصائص الصفات ،
وجودًا وعدمًا ؛ وذلك يقضى إلى نفي العلل شاهدًا ، ولا محيص
عن ذلك .

وقولهم يستقل الواجب بوجوبه ، يبطل عليهم بأشياء :
منها ، أن كون العالم عالمًا شاهدًا إذا ثبت فقد التحق بالواجبات ،
من حيث لا ينتقى ما وقع حتى يصير كأنه لم يقع ، فيجب أن لا يكون
الحال الواقع معللاً .

والدليل على ذلك أصلان من مذاهب المعتزلة ؛ أحدهما ، أنهم
قالوا : الحادث غير مقدور في حال حدوثه ، وإنما تتعلق القدرة به قبل
الحدوث ؛ فكما استقل الحادث بالوقوع عن تعلق القدرة ، فليستقل
الحال عند الوقوع عن إيجاب العلة .

(١) ح ٤ م : الحادث (٢) م : متعلق

(٣) ح ٤ م : عندكم (٤) ح ٤ م : عبارتهما : حال يطرأ على الذات المستمرة

الوجود بالقادر كالوجود المأثر على القات الموصوفة .

والأصل الثاني ، أنهم أثبتوا صفات سموها تابعة للحدوث^(١) ، وزعموا أنها لا تقع بالقدرة لوجوبها ، وعدّوا من ذلك تحيز الجوهر ، وقيام العرض بالحل .

ومنها ، كون العالم عالماً المعلل بالعلم ؛ فإذا ألحقوا الحال الذي فيه نزاعنا بالصفات الواجبة التابعة للحدوث ، وأخرجوه عن كونه مقدوراً ولم يخرجوه عن كونه معلولاً ، فدل مجموع ذلك على أن الوجوب لا ينافي التعليل .

ومما يطل^(٢) ما قالوه ، أنهم طردوا الشرط شاهداً وغائباً ، وحكموا بأن كون العالم عالماً مشروط بكونه حياً ، ثم قضوا بذلك في كون الباري تعالى عالماً قادراً ؛ فإذا لم يفصلوا بين الواجب والجائز في حكم الشرط ، لم يسغ لهم الفصل في حكم العلة . وهذا القدر كاف فيما ينبغي .

فإذا ثبت مضمون الفصلين خضنا بعدهما في الحجاج . ونحن الآن نقيم على الخصوم ثلاثة أدلة ، يفضى كل واحد منها إلى القطع ، والله المستعان .

فالطريقة الأولى ، أن نقول : قد سلمت لنا أن كون العالم عالماً

(١) ل : للحدوث ، وما أثبتاه عن ح ، م

(٢) ح ، م زادا : به

حكم ثابت للذات ، كما أن كون المرید مریداً حكم ثابت للذات ، ثم منعتم كون البارئ تعالى مریداً لنفسه ؛ وكل ماصدكم عن ذلك في كونه مریداً فهو مقرر في كونه عالماً ، ويتضح الجمع بالسبر والتقسيم .
فنقول : امتناع كون البارئ سبحانه وتعالى مریداً لنفسه لا يخلو ؛ إما أن يستند إلى وجوب تعليل هذا الحكم غائباً ، كما ثبت تعليله شاهداً ؛ فإن كان الأمر كذلك ، فيجىء من مضمونه تعليل كونه تعالى عالماً طرداً للعللة المقررة شاهداً ؛ وإن كان ما ذكرناه في حكم الإرادة يستند إلى ما هذبوا به ، من أنه لو كان مریداً لنفسه لكان مریداً لكل المرادات ، وقد أوضحنا إبطال ذلك عليهم عند كلامنا في حكم الإرادة .

فإذا بطل معلولهم في منع كون البارئ تعالى مریداً لنفسه ، فلا يبقى بعده إلا ما ذكرناه . وليس يجرى كون المرید مریداً مجرى كون الفاعل فاعلاً ؛ فإن للمرید بكونه مریداً حكماً وحالاً على التحقيق ، وليس للفاعل بكونه فاعلاً حال ؛ فهذه طريقة قاطعة فيما نلتزمه .
والطريقة الثانية أن نقول : قد ثبت أن كون العالم عالماً شاهداً معلل بالعلم ، والعللة العقلية مع معلولها يتلازمان ، ولا يجوز تقدير واحد منهما دون الثاني ؛ فلو^(١) جاز تقدير كون العالم عالماً دون العلم ، لجاز

تقدير العلم من غير أن يتصف محله بكونه عالما ، ولا معنى لإيجاب العلم حكمه ، إلا أنه يلزمه ، فإنه لا يثبت إثبات القدرة مقدورها ؛ فلو جاز ثبوت الحكم دون العلة لوجوبه ، لجاز وجود العلة دون حكمها لوجوبها .

والعبارات المتداولة بين الأصوليين ، أن ^(١) تسمية العالم عالما تقتضى علة موجبة ، موضوعة للتفاهم والميز بين ذات وذات ؛ فإذا ثبت ذلك شاهدا وجب القضاء به غائبا .

وإن ^(٢) قالوا : كون العالم عالما شاهدا ^(٣) إنما يملل لجوازه ، فقد قدمنا ما يبطل ذلك في النفي والإثبات .

فإن قالوا : كون العالم عالما غائبا على خلاف كون العالم عالما شاهدا ؛ وإذا ^(٤) ثبت ^(٥) حكم معلل بعلة ، فإنما يلزم تعليل مثل ذلك الحكم بالعلة طردا ؛ قلنا : الوجه الذي يقتضى العلم شاهدا حكما ، يقتضيه غائبا ^(٦) . وإذا ^(٧) اختلف العالمان فلا يثبت حكم الاختلاف لحكميهما من الوجه الذي يقتضى العلة معلولها لأجله ^(٨) ؛ فإن العلم شاهدا يخالف العلم القديم عندنا ، بكونه حادثا عرضا مختصا

(٢) ح : فإن

(١) ح ، م : في

(٥) ح زاد : كون

(٤) ح : فإذا

(٣) ح قص : شاهدا

(٦) ح ، م عبارتهما : الوجه الذي يقتضى العلم لأجله الحكم شاهدا محققا يقتضيه غائبا .

(٨) م : من أجله

(٧) ح : وإن

بمتعلق واحد إلى غير ذلك . والعلم بهذه الوجوه لا يوجب كون العالم غاملاً ، وإنما يوجبه من حيث يكون^(١) علماً ، وذلك ثابت شاهداً وغائباً . ثم ما ألزمونا في^(٢) تبين الحكمين في حكم العلة ، يلزمهم في تباينهما في حكم الشرط .

والطريقة الثالثة ، وهي عمدة شيخنا رضى الله عنه ، أن تقول : العلم^(٣) المتعلق بالمعلوم علم . فإذا زعمت أن الباري تعالى عالم بالمعلوم ، والمعلوم في حقه محاط به ، فلا يتقرر معلوم محاط به لا يتعلق به متعلق . ثم المتعلق بالمحاط به يستحيل أن يكون خارجاً من قبيل العلوم ، ولا معنى لتعلق العلم بالمعلوم إلا كون المعلوم محاطاً به .

وهذا أكد على أصول المعتزلة ؛ فإنهم قالوا : تعلق العلمين بالمعلوم الواحد يوجب تماثلهما ، وبنوا على ذلك مماثلة العلم القديم - لو ثبت - للعلم الحادث . وذلك قاطع إذا تأملت ، وبالله التوفيق .

ومعقول نقاة الصفات على طرق :

منها ، ادّعاؤهم منع تعليل الواجب كما قدمناه ، وقد سبق الاعتراض عليه بما فيه مقنع .

(٢) م : من

(١) ح ، م : كان

(٣) ح ، م : نقصا : العلم

ومما يتمسكون به أيضا ، أن قالوا : لو أثبتنا صفات قديمة
لكانت مشاركة للبارى تعالى في القدم ، وهو أخص صفات الذات ،
والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك فيما عداه من الصفات ، ومساق
ذلك يقضى بكون الصفات آلهة .

وهذا الذى ذكروه تعرض للدعوى من غير برهان . فأما قولهم
الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك فيما عداه ، فهم فيه منازعون ؛
ثم لو سلم ذلك لهم ^(١) جدلا ، فوزعوا في كون القدم أخص أوصاف
البارى تعالى ، ولا يجدون إلى إثبات ذلك سبيلا .

ثم يقال لهم ^(٢) : الإرادة التى أثبتوها للبارى تعالى حادثة قاعة ،
لا تجعل ، مثل على زعمكم للإرادة الثابتة للعبد القائمة به إذا تعلقتا بمتعلق
واحد ، وهما ^(٣) مشتركان في الأخص ، ويثبت ^(٤) لأحدهما وجوب
القيام بالمحل ، ويستحيل ذلك على الثانية ، وهذا ينتقض ^(٥) ما حاولوه من
وجوب اشتراك المشتركين في الأخص في جميع الصفات .

على أنا نقول لهم : منعكم تعليل الواجب يناقض مصيركم إلى أن
الاجتماع في الأخص يوجب الاجتماع فيما عداه ؛ فإن تماثل المثليين

(١) ح ، م عبارتها : ثم لو سلم لهم ذلك

(٢) م نقص : لهم (٣) م : فيها مشتركان

(٤) ح ، م : وثبت (٥) ل : ينتقض ، والثبت عن ح ، م

واجب ، وتعرضكم^(١) لتعليله تصريح بتعليل الواجب .
ومما يتمسكون به أن قالوا : علم البارئ تعالى على زعمكم يتعلق
بما لا يتناهى من المعلومات على التفصيل ، وهو في حكم العلوم المختلفة
الحادثة ، إذ لا يتعلق العلم الحادث بالسواد والبياض ؛ فإذا تعلق علم
البارئ بالمعلومات المختلفة كان في حكم العلوم الحادثة^(٢) ، وإذا لم يبعد
ذلك لم يبعد أيضا كونه في حكم القدرة^(٣) ، وإن كانت القدرة والعلم
مختلفين شاهدا ؛ ويلزم من مفاد ذلك الاجتزاء بصفة واحدة ، تكون
في حكم العلوم والحياة والقدرة .

وهذا الذى ذكروه مما لا يلزم الجواب عنه نظراً ، فإنه كلامٌ منهم
في تفصيل الصفات مع مصيرهم إلى نفي أصلها ، ثم إذا^(٤) أوضحنا فيه معتقدا
وإن لم يكن يلزمنا في طرق الحجاج ، قلنا : القضية العقلية تدل على
إثبات الصفة على الجملة ، فأما كون العلم زائداً على القدرة فما لا يتوصل
القطع إليه^(٥) عقلاً . والسبيل فيه التمسك بأدلة السمع ، فإن المتكلمين في
الصفات بالنفي والإثبات مجمعون على نفي^(٦) صفة^(٧) في حكم العلم والقدرة ،
فن رام إثبات صفة في حكمها كان خارقاً للاجماع .

(١) م : وفي تعرضكم

(٢) ح ، م قصا : الحادثة

(٣) م : القدرة (٤) م : إن

(٥) ح ، م عبارتهما : فما لا يتوصل إلى القطع به

(٦) م قصص : نفي (٧) م زاد : هي

فإن قيل : إذا لم يبعد ثبوت علم في حكم علوم ، فما المانع من مصيرنا إلى أن الباري تعالى عالم بالمعلومات لنفسه ، قادر عليها لنفسه ، وتكون نفسه في حكم العلم والقدرة ، وذلك يفضي إلى الاستغناء بالذات عن الصفات ؟ قلنا : هذا ليس بالاستدلال ، فإنكم بنيتم قولكم هذا على أصل تمتقدون فساد ؛ إذ العلم الذي اعتقدناه غير ثابت عندكم ، فكيف تبنون مذهبكم على ما تمتقدون بطلانه ؟

ثم مضمون ما عولتم^(١) عليه يقضى بما توافقونا على بطلانه ؛ وذلك أن ذات الباري تعالى لو كان في حكم العلوم لكانت علما ، وهذا ما^(٢) لا ينتحله أحد من أهل الملة . وقد قال أبو الهذيل^(٣) : الباري تعالى عالم بعلم ، وعلمه نفسه ، ونفسه ليست^(٤) بعلم ، وعُدَّ هذا من فضائحه ومناقضاته . وهو مع مفارقة ما أنكروه سائر المعتزلة ، ينكر كون ذات الباري تعالى علما وقدرة^(٥) . وأحق الناس بالتزام^(٦) ذلك المعتزلة ؛ فإنهم قالوا : لو ثبت للباري تعالى علم متعلق بعلوم علمنا ، لكان مثلا لعلمنا ؛ فلو قضوا بكون ذاته في حكم العلوم ، لألزموا كون ذاته علما ،

(١) ح ، م : عولوا
(٢) م : ما لم ينتحله ، ح : مما لا ينتحله
(٣) رئيس الفرقة الهذلية . وهو أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف . وأمره في الاعتزال مشهور . وقد صنف بعض المعتزلة كتابا في تكفيره لما ذهب إليه من الآراء الضالة ، مات عام ٢٢٧ أو عام ٢٣٥ .
(٤) ل ، م : ليس ، والثبت عن ح . (٥) ل عبارته : علما قدرة ، وما أثبتناه عن م
(٦) ح ، م : يمنع

وهو مما يأبونه أصلاً^(١).

فإن قيل : إن كان ما ذكرتموه دفعا لكلام الخصم ، فبم تدفعون ذلك عن أنفسكم ، وقد زعمتم أن العقل يقضى بإثبات الصفة على الجملة ، والكلام في التفاصيل موقوف على الأدلة السمعية^(٢) ؟ قلنا : هذا مما لا يحتمل هذا المعتقد بسطه ، ولكن القدر اللائق به أن العقل يدل على إثبات العلم ، ثم المصير إلى أن العلم زائد على النفس مدركة السمع ، فإذا دل العقل على إثبات العلم ، وانعقد الاجماع على أن وجود الباري تعالى ليس بعلم ، فيحصل من مدلول السمع والعقل^(٣) إثبات علم زائد على الوجود ، وبالله التوفيق .

فصل

[إرادة الله قديمة]

قد ذكرنا الدليل على إثبات^(٤) كون الباري تعالى مريدا عند تعرضنا لإثبات العلم بأحكام الصفات . ثم مذهب أهل الحق أن الباري تعالى يريد بإرادة قديمة . وقد زعمت المعتزلة البصريون أنه يريد بإرادة حادثة لا في محل ، وذلك باطل من أوجه :

منها ، إن إرادته لو كانت حادثة لافتقرت إلى تعلق إرادة بها ؛ فإن كل فعل ينشئه الفاعل ، وهو عالم به ويأيقاعه على صفة مخصوصة في

(٢) م : على أدلة السمع

(٤) م : نفس : إثبات

(١) م : نفس : أصلاً

(٣) ح عبارته : العقل والسمع

وقت مخصوص ، فلا بد أن يكون قاصدا إلى إيقاعه ؛ ونفى القصد إلى إيقاع فعل ، مع العلم به ، يلزم صاحبه نفي المقصود إلى إيقاع^(١) جميع الأفعال . فإذا^(٢) قالوا : الإرادة يراد بها وهي لا تراد في نفسها ، لم يكثر بقولهم ، وألزموا ما ذكرناه من استحالة إنشاء فعل مع العلم به من غير قصد إليه .

وقد ادعى بعض المحققين في ذلك الضرورة ، وهو غير مبعد في دعواه .

ولو ساع^(٣) للبصريين ما قالوه ، لساع لهم أن يقول : البارئ تعالى يخلق لنفسه علوما حادثة بالحوادث يجب أن يعلم الحوادث بها ، ولا يجب أن يعلم العلوم بأنفسها بعلوم آخر ، وهذا مما لا فصل فيه . ثم تقول : قد وافقتمونا على أن المتماثلين يجب اشتراكهما في الواجبات والجائزات وما يستحيل ، ثم أوجبتم لإرادتنا القيام^(٤) بالمحال ؛ فالتزموا ذلك في إرادة البارئ تعالى .

ثم يلزمهم قيام إرادة البارئ ، تعالى عن^(٥) زعمهم ، بالجماد . فإن حاولوا دفع ذلك ، وقالوا^(٦) الإرادة تستدعي محلا مخصوصا وبنية مخصوصة وحياة ، قيل لهم : اثباتكم إرادة لا في محل ، نفي للمحل والبنية

(٢) ح : فإن

(٤) م : قمس : القيام

(٦) م : فقالوا

(١) ح ٤ م : قصا : إيقاع

(٣) ح : عيارته : ثم ولو ساع

(٥) ح : على زعمهم

والصفة التي أشرتم إليها ؛ فإذا ساغ نفى أصل المحل ، لم يبعد نفى شرط المحل .

فصل

[ذهب جهنم إلى إثبات علوم حادثة]

ذهب جهنم^(١) إلى إثبات علوم حادثة للرب ، تعالى عن قول المبطلين . وزعم أن المعلومات إذا تجددت أحدث الباري سبحانه وتعالى علوما متجددة ، بها يعلم المعلومات الحادثة ، ثم العلوم تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها .

والذي ذكره^(٢) خروج عن الدين ومخالفة^(٣) لإجماع المسلمين ، وإضراب عن قضية العقول^(٤) . وسبيل الرد عليه في مدارك العقل يداني سبيل الرد على البصريين ، في اعتقادهم الإرادات الحادثة الثابتة على زعمهم لله تعالى^(٥) في غير محال .

فنقول لجهنم : إن افتقرت الإرادات^(٦) إلى علوم متعلقة^(٧) بها ، فلتفتقر العلوم الحادثة إلى علوم أخرى متعلقة بها ، بأنهما مشاكلة للمعلومات في كونها أفعالا حوادث ؛ وذلك إن التزمه تجر إلى إثبات علوم لانهاية لها ، وهي

(١) هو جهنم بن صفوان زعيم الفرقة الجهمية . وقد ذهب إلى الجبر وخلق القرآن وفق علم الله بما يجدر من الأمور حتى يكون ومحدث فعلا . وكذلك زعم أن الجنة والنار تخليان كما يخفى سائر الأشياء . وقد قتل جزاء بدعته عام ١٢٨ و قبل عام ١٣٢ .

(٢) ل : ذكروه ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٣) ح ، م : ومفارقة

(٤) ح : العقل (٥) ح عبارة : الثابتة لله تعالى على زعمهم

(٦) ح ، م : إن افتقرت الحوادث (٧) م : تتعلق

متعاقبة حادثه ، ومقاده تسويغ حوادث لا أول لها . وإن لم يلتزم^(١) ذلك ، لزمه^(٢) من استغناء العلوم عن علوم مع حدوثها ، استغناء جملة الحوادث عن تعلق العلوم بها .

ثم العلوم الحادثة عند جهم لا تخلو^(٣) : إما أن تكون ثابتة في غير محل ، أو قائمة بأجسام ، أو قائمة بذات الباري تعالى ؛ فإن زعم أنها ثابتة في غير محل ، ردّ عليه بما رد على مثبتى الإرادات الحادثة في غير محل وإن زعم أنها تقوم بذات الرب ، كان الرد عليه كالرد على الكرامية الصائرين إلى أن الحوادث تقوم بذات الرب سبحانه وتعالى عن قولهم وإن زعم أنها تقوم بأجسام ، لزم أن يجوز قيام علم يحسم ويتصف بحكمه جسم آخر ، طردا لما يجوز من قيام العلم يحسم مع رجوع حكمه إلى الله تعالى . فإذا^(٤) بطلت الأقسام ، ولا مزيد عليها ، أذن بطلانها بفساد المذهب المنقسم إليها .

فإن قيل : الباري سبحانه كان عالما في أزله بأن العالم سيقع ، فلما وقع فيما لا يزال كان ذلك معلوما متجددا ، ويتصف الباري تعالى عند وقوع العالم بكونه عالما بوقوعه ؛ وإذا تجدد له حكم واتصاف اقتضى ذلك تجدد موجب للحكم ومقتض له ، وذلك يقضى بالعلوم المتجددة .

(١) ل : يستلزم والمثبت عن ح م (٢) ل م : لزم : والمثبت عن ح

(٣) م قص : لا تخلو (٤) م : وإذا

قلنا لا يتجدد للبارى سبحانه وتعالى حكم لم يكن ، ولا تعاقب عليه الأحوال ، إذ يلزم من تعاقبها ما يلزم من تعاقب الحوادث على الجواهر ؛ بل البارى تعالى متصف بعلم واحد ، متعلق بما لم يزل ، ولا يزال ، وهو يوجب له حكم الإحاطة بالمعلومات على تفصيلها ، ولا يتعدد علمه بتعدد المعلومات ^(١) ، وإن كانت العلوم الحادثة تتعدد بتعدد المعلومات .

ثم كما لا يتعدد إذا تعددت المعلومات ، فكذلك لا يتجدد إذا تجددت .

والذى يوضح الحق فى ذلك ؛ أن من اعتقد بقاء العلم الحادث ، ثم صور علماً متعلقاً بأن سيقدم زيد غداً ، وقرر استمرار العلم بتوقع قدومه إلى قدومه ، فإذا قدم لم يفتقر إلى علم متجدد بوقوع قدومه ، إذ قد سبق له العلم بقدومه فى الوقت المعين .

وآية ذلك أنا لو قدرنا اعتقاد دوام العلم كما صورناه ، ولم نفرض عند وقوع القدوم علماً آخر سوى ما قدمنا دوامه ، وقلنا لا يتعلق العلم السابق بالوقوع ، للزم كونه جاهلاً بالوقوع فى وقته أو غافلاً عنه مع تقدير دوام العلم بالقدوم المرقوب فى الوقت المعين ، وذلك باطل على الضرورة .

وليس من معتقدا المصير إلى بقاء العلوم الحادثة ، ولكن الأدلة العقلية تبنى على الحقائق مرة ، وعلى تقدير اعتقادات أخرى ، فإذا لم يلزم شاهدا تجدد علوم عند تجدد المعلومات في حق من سبق له العلم بوقوعها في الاستقبال ، فلأن لا يلزم ذلك في حق الباري تعالى أولى فافهم .

فصل

[الله متكلم أمر ناه]

الباري سبحانه وتعالى متكلم ، أمر ، ناه ، مخبر ، واعد ، متواعد . وقد قدمنا ^(١) في خلال إثبات أحكام الصفات المعنوية ، الطريق إلى إثبات العلم بكون الرب تعالى متكلم عند إسنادنا في النقائص إلى السمع ، وتوجيهنا على أنفسنا السؤال عما يثبت للسمع . فإذا وضع كون الباري تعالى متكلماً ، فقد آن أن نتكلم في صفة كلامه .

فاعلموا وقيم البدع ، أن من مذهب أهل الحق : أن الباري سبحانه وتعالى متكلم بكلام أزلي ، لا مفتوح لوجوده .

وأطبق المتشبهون إلى الإسلام على إثبات الكلام ، ولم يصر صائر

(١) م عبارته : وقدما الكلام ... الخ

إلى نفيه ، ولم ينتحل أحد في كونه متكلماً نحلة نفاة الصفات في كونه عالماً قادراً حياً .

ثم ذهب المعتزلة ، والخوارج ^(١) ، والزيدية ^(٢) ، والإمامية ^(٣) ، ومن عداهم من أهل الأهواء ، إلى أن كلام الباري ، تعالى عن قول الزائعين ، حادث مفتوح الوجود .

وصار صائرون من هؤلاء إلى الامتناع من تسميته مخلوقاً مع القطع بحدته ، لما في لفظ المخلوق من إيها المخلق ، إذ الكلام المخلوق هو الذي يبيده المتكلم تخرصاً من غير أصل .

(١) الخوارج هم الذين خرجوا على الإمام على رضى الله عنه حين رضى التحكيم في خلافة مع معاوية وهم عشرون فرقة يجمعها القول بتكفير على عثمان وأصحاب الجمل والحكمين ، وكل من رضى بما صنع الحكمان . ويتفكر كل من اقترف ذنباً من المسلمين إلا الجذات الذين يرون أن الفاسق كافر أى بنعمة ربه . كما أنهم جميعاً أيضاً يرون الخروج على الإمام الجائر ، وكان من ذلك حروب كثيرة كما هو معروف .

وكان من زعمائهم ورجالهم عبد الله بن وهب الراسبي وحر قوس بن زهير البجلي ، وقد قتل كلاهما في موقعة النهروان عام ٣٨ هـ ونافع ابن الأزرق شيخ الأزارقة الذي مات عام ٨٦ هـ .

(٢) الزيدية فرقة من الشيعة أتباع زيد بن علي زين العابدين عليهما السلام . وعندها صاحب التبصير في الدين من الروافض ، وإن كان الإمام زيد رضى الله عنه من أبعد خلق الله عن رفض الشيخين أبي بكر وعمر رضوان الله عليهم . وأهل اليمن اليوم من الشيعة الزيدية .

والزيدية فرق ثلاث : الجارورية والسلمانية والأثرية . راجع التبصير ص ١٦ وما بعدها (٣) الإمامية من فرق الشيعة كما هو معروف . وهي نفسها انقسمت إلى فرق مختلفة كثيرة .

عد منها الإسماعيلية في كتابه التبصير خمس عشرة فرقة (ص ٢٠ وما بعدها) . ومن أشهر هذه الفرق الباقية الذين يسوقون الإمامة إلى محمد بن الحسين الباقر المتوفى عام ١١٤ هـ وإن كانوا لا يصدقون بعوته ولا يزالون ينتظرونه . والإسماعيلية الذين يزعمون أن الإمامة صارت من جعفر الصادق المتوفى في عام ١٤٨ هـ إلى ابنه إسماعيل ، مع إجماع المؤرخين على وفاة إسماعيل قبل أبيه كما يذكر صاحب التبصير .

وأطلق معظم المعتزلة لفظ المخلوق على كلام الله تعالى ، وذهبت الكرامية إلى أن كلام الله قديم ^(١) ، والقول حادث غير محدث ، والقرآن قول الله ^(٢) ، وليس بكلام الله ؛ وكلام الله عندهم القدرة على الكلام ^(٣) ، وقوله حادث قائم بذاته ، تعالى ^(٤) عن قول المبطلين ؛ وهو غير قائل بالقول القائم به ، بل قائل بالقائية ، وكل مفتتح وجوده قائم بالذات ، فهو حادث بالقدرة غير محدث ؛ وكل مفتتح مبان للذات ، فهو محدث بقوله : « كن » ، لا بالقدرة ، في هذين طويل ، لا يسع هذا المعتقد استقصاؤه .

وغرضنا من إيضاح الحق والرد على متنكيه لا يبين إلا بعد عقد فصول في ماهية الكلام وحقيقته شاهداً ، حتى إذا وضحت الأغراض منها انعطفنا بعدها إلى مقصدنا . وقد التزمنا التمسك بالتواطع في هذا المعتقد على صغر حجمه ، وآثرنا إجراءه على خلاف ما صادفنا من معتقدات الأئمة ؛ وهذا الشرط يلزمنا طرقاً من البسط في مسألة الكلام ، وها نحن خائضون فيه .

(١) م عبارته : إلى أن الكلام قديم (٢) م نفس : الله

(٣) ح ، م : على التكلم (٤) ح عبارته : تعالى الله الخ

فصل

[في حقيقة الكلام وحده ومعناه]

إعلم ، أرشدك الله تعالى ، أن المعتزلة ومخالفي أهل الحق قد
تخطوا في حقيقة^(١) الكلام
وها نحن نؤي إلى مجلي من ألفاظهم ، ثم نتعقبها^(٢)
بالتقص .

ومما ذكره قداماؤهم : أن الكلام حروف منتظمة ، وأصوات
متقطعة ، دالة على أغراض صحيحة ، وهذا باطل ؛ إذ الحد ما يحوى
آحاد محدود ، والحرف الواحد قد يكون كلاماً مفيداً ، فإنك إذا
أمرت من « وقى » و « وشى » قلت « ق » و « ش » ، وهذا^(٣) كلام
وليس بحروف وأصوات .

فإن قيل : الحرف الواحد لا ينطق به ، بل إن جرّد الأمر من
هذه الأدوات^(٤) وصل بهاء الاستراحة ، فقل « قه » و « شه » ، فلم
يستقل الحرف الواحد بنفسه^(٥) ، وهذا لا ينجيهم^(٦) عما أريد بهم ،

(١) ح ، م : في حد

(٢) م : فيها

(٣) م : الأبواب

(٤) ح ، م : قصا : بنفسه

(٥) م : لا ينجيهم

(٦) م : لا ينجيهم

فإن « ق »^(١) في درج الكلام ، ووصله كلام ، وهو حرف واحد ، وإنما غرضنا إيضاح ذلك .

ثم لا معنى للتقييد بالإفادة ، فإن من لفظ بكلمات لا تقيد ، يقال : تكلم ولم يهد ، فلا معنى للتقييد بالإفادة .

ثم نقول : الحروف أنفس الأصوات ، فلا معنى لتكررها^(٢) ، والحدود يتوقى فيها التكرير الذي لا يفيد .

فإذا قالوا : الكلام أصوات مقطعة ، وحروف منتظمة^(٣) ، فتقديره الكلام أصوات وأصوات ، وإذا حذفوا الحروف ، قيل لهم : الأصوات المقطعة لا تقيد لأنفسها ما لم يصطلح على نصبها أدلة ، فإن ارتضيتم ذلك واكتفيتم به لزمكم على مساقه تسمية فقرات على أوتار مصطلح عليها كلاماً ، وهذا القدر كاف في تتبع حدهم .

فإن قال قائل : ما حد الكلام عندكم ؟ قلنا : من أمتنا من يمتنع من^(٤) تحديد الكلام ، ونبينه بالتفصيل كما سنوضحه عند ذكرنا ماهية الكلام .

(١) ح ، ل : « قه » و « شه » والثبت عن م .

(٢) ح م : لتكررها (٣) م نفس : منتظمة

(٤) م : عن

وجملة المعلومات لا تضبطها الحدود ؛ بل منها ما يحد ، ومنها ما لا يحد ؛ كما أن منها ما يعلل ، ومنها ما لا يعلل .
وقال شيخنا رحمه الله : الكلام ما أوجب لمحله كونه متكاملاً ، وهذا فيه نظر عندنا .

والأولى ، أن نقول : الكلام هو القول القائم بالنفس ، وإن رُمنا تفصيلاً^(١) ، فهو القول القائم بالنفس ، الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات .

فصل

[أنكرت المعتزلة الكلام النفسى]

قد^(٢) أنكرت المعتزلة الكلام القائم بالنفس ، وزعموا أن الكلام : هو الأصوات المتقطعة ، والحروف المنتظمة ، ونصوا كلاماً قائماً بالنفس سوى العبارات الآيلة إلى الحروف والأصوات .

وربما ثبت ابن الجبائى كلام النفس ، ويسميه الخواطر ، ويّزعم أن تلك الخواطر يسمعها ويدركها بحاسة السمع . وذهب الجبائى إلى أن

(١) ح عبارته : وإن رُمنا البيان تفصيلاً ؛ م : وإن رُمنا بياناً .

(٢) م قمص : قد .

الأصوات المتقطعة على مخارج الحروف ليست بكلام^(١) ، وإنما الكلام الحروف المقارنة للأصوات ، وهى ليست بأصوات ولكنها تسمع إذا سمعت الأصوات .

وزهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس ، وهو الفكر الذى يدور فى الخلد^(٢) ، وتدل عليه العبارات تارة وما يصطلح عليه من الإشارات ونحوها أخرى .

والدليل على إثبات الكلام القائم بالنفس^(٣) : أن العاقل إذا أمر عبده بأمر ، وجد فى نفسه اقتضاء الطاعة منه وجدانا ضروريا . ثم إنه يدل على ما يحده ببعض اللغات وبضروب من الإشارات أو برقوم تسمى الكِثْبَة^(٤) .

فإن زعموا أن ما ذكرنا من الأمر إنما هو إرادة الأمر امتثال المأمور لأمره ، فذلك باطل ، فإن الأمر قد يأمر بما لا يريد أن يتمثل المخاطب فيه أمره ، وإن كان يحذف فى هواجس النفس الاقتضاء منه الذى هو مدلول العبارة . وسندل من بعد على أن الأمر الموجب لا يجب كونه مريدا للفعل المأمور به .

(١) م : ليست كلاما (٢) الخلد بالتحريك ، اليال والقلب والنفس

(٣) م عبارته : والدليل على إثبات كلام النفس

(٤) الكِثْبَة بكسر الكاف وتسكين التاء : الكتابة

فإن^(١) قالوا : الذى يجده فى نفسه إرادة تجعل^(٢) اللفظ الصادر منه أمر على جهة ندب أو إيجاب ، وهذا باطل من أوجه ؛ أحدها^(٣) أن اللفظة تتصرم مع استمرار وجدان الاقتضاء فى النفس ، والماضى لا يراد بل يتلف عليه ، وعلى اضطرار نعلم أن مانجده بعد اقتضاء اللفظ ليس تلفها على منقضى . ومما يوضح ذلك أن اللفظة ترجمة عما فى الضمير وهذا مما تقضى به^(٤) العقول ، وليست اللفظة ترجمة عن إرادة جعلها على صفة ، بل هى ترجمة اقتضاء وإيجاب ، ولا يحدد ذلك محصل .

فإن قيل : الاقتضاء ضرب من الاعتقاد ، كان محالا ؛ فإن الاعتقاد إما أن يكون ظنا أو علما أو جهلا ، إلى غير ذلك من صنوف الاعتقادات ، والذى يجد من^(٥) نفسه الاقتضاء يقطع بأنه ليس بعلم ولا ظن ولا جهل^(٦) ولا حدس ولا تخمين^(٧) . والذى يحقق ذلك أن ما أزمونا من جعل الاقتضاء إرادة واعتقادا ، يلزمهم القول به فى النظر ، فلو قال قائل : النظر إرادة علم بالمنظور فيه أو هو من ضروب الاعتقادات ، فلا ينفصلون عن ذلك بما يوضح كون النظر زائدا على الإرادات والاعتقادات إلا وسيلهم يطرد لنا فى إثبات غرضنا .

(٢) م : لجعل

(١) ح ، م : وإن

(٤) م : له

(٣) م : منها

(٦) م : نقص : ولا جهل

(٥) م : فى

(٧) ح : عبارته : ليس بجعل ولا علم ولا ظن ولا حدس ولا تخمين

ومن الدليل على إثبات كلام النفس أن قول القائل : « افعل » قد يتضمن استحبابا وقد يتضمن إيجابا ، وقد يقتضى إباحة ، وقد يرد مورد النهى . فإذا دل على إيجاب يستحيل أن يكون هو الإيجاب بنفسه ، فإن صورة اللفظ في إرادة الإيجاب كصورة اللفظ في إرادة الاستحباب ، إذ هو أصوات متقطعة ضربا من التقطع^(١) ، والأصوات لا تختلف في انقسام جهات الاحتمالات على قطع . فيلزم المصير إلى أن الإيجاب معنى في النفس ، ثم تعثور عليه الدلالات بالعبارات وغيرها من الأمارات .

فإن قيل : ما أئتممونا في مرامكم ينمكس عليكم في كون اللفظ دليلا على ما في النفس ، فإن الدليل على الإيجاب يجب أن يتميز عن الدليل على الاستحباب ، قلنا : ليس يرجع تمييز الدليلين إلى أنفس الأصوات ، ولكن إذا اقترنت القرائن بالألفاظ وشهدت الأحوال ، اضطر المخاطب إلى درك مقصود الالفاظ . وما ذكرناه من قرآن الأحوال ليست من الكلام عند المخالفين ، فهذا القدر مغن في مدارك العقل .

وإن رددنا إلى إطلاق أهل اللسان ، عرفنا قطعا أن العرب تطلق

(١) م : من التقطيم .

كلام النفس والقول الدائر في الخلد ، وتقول : كان في نفسى كلام ،
وزورت في نفسى قولاً ، وإشتهار ذلك يعنى عن الاستشهاد عليه بنثر
لنثر أو شعر لشاعر ، وقد قال الأخطل :^(١)

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فإن قال المخالف : الألفاظ المفيدة يسميها العقلاء كلاماً على
الإطلاق ، ويقولون سمعنا^(٢) كلاماً ومرامهم ما أدركوه من العبارات
قلنا^(٣) : الطريقة المرضية عندنا أن العبارات تسمى كلاماً على الحقيقة ،
والكلام القائم بالنفس كلاماً ، وفي الجمع بينهما ما يدرأ تشغيب
المخالفين .

ومن أصحابنا من قال الكلام الحقيقي هو القائم بالنفس ، والعبارات
تسمى كلاماً تجوزاً كما تسمى علوماً تجوزاً ؛ إذ قد يقول القائل سمعت
علماً وأدركت علوماً^(٤) ، وإنما يريد إدراك العبارات الدالة على العلوم ،
ورب مجاز يشتهر اشتها الحقائق .

(١) شاعر معروف من غول الشعراء في الدولة الأموية وكان مختصاً بالخليفة عبد الملك
ابن مروان ومات سنة ٩٠ هـ في خلافة الوليد .

(٢) ل ، م : سمعت ؛ وما أثبتناه عن ح .

(٣) ل عبارته : ومرامهم ما أدركوه من العبارات تسمى كلاماً وفي الجمع بينهما ... الخ ؛

وما أثبتناه عن ح ، م . (٤) م : علماً .

فصل

[المتكلم من قام به الكلام]

المتكلم عند أهل الحق من قام به الكلام . والكلام عند مثبتى الأحوال منهم ^(١) "يوجب لمحله حالا وهى كونه متكلما ، وينزل الكلام فى ذلك منزلة العلوم والقدر ونحوها" ^(٢) من الصفات الموجبة لمحالها الأحكام .

ودهبت المعتزلة ، وكل قائل بأن كلام الله تعالى حادث ، إلى أن كون المتكلم متكلما من صفات الأفعال ، والمتكلم عندهم من فعل الكلام . ثم ليس للفاعل من ^(٣) فعله حكم يرجع إلى ذاته ، إذ المعنى بكون الفاعل فاعلا عندهم وقوع الفعل منه ، وعلى موجب ذلك لم يشترطوا قيام الكلام بالمتكلم ، كما لا يجب قيام الفعل بالفاعل ، وهو ^(٤) من أهم ما يعنى به فى ^(٥) هذا الفصل .

فنقول : لو كان المتكلم من فعل الكلام ، لكان لا يعلم المتكلم متكلما من يعامه فاعلا للكلام ، وليس الأمر كذلك . فإن من سمع كلاما صادرا من متكلم استيقن كونه متكلما ، من غير أن يخطر بباله كونه فاعلا لكلامه أو مضطرا إليه ، فإذا اعتقد كونه متكلما مع

(١) ح : ما يوجب . (٢) م : وغيرها .

(٣) ح : فى . (٤) م : نفس : وهو . (٥) م : نفس : فى .

الإضراب عن هذه الجهالات^(١) ، تقرر بذلك أن كون المتكلم متكلماً ليس معناه كونه فاعلاً للكلام . والذي يوضح ذلك أننا نعتقد أن لا فاعل على الحقيقة إلا الله تعالى ، ونصمم على هذا الاعتقاد ، ولا نزاعنا عن العلم الضروري بكون المتكلم متكلماً .

ومما يقوى التمسك به أن نقول : الكلام عندكم أصوات متقطعة وحروف^(٢) منتظمة ضرباً من الانتظام ؛ فإذا قال القائل^(٣) منا : قد قمت اليوم إلى زيد ، فهذا الصادر منه كلامه وهو المتكلم به . فلو^(٤) خلق الله تعالى هذه الأصوات على انتظامها في العبد ضرورة^(٥) فلا يخلو المخالف ، وقد فرضنا الكلام في ذلك ؛ إما أن يقضى بكون محل الكلام متكلماً ، وإما أن لا يقضى به . فإن زعم^(٦) أن المحل هو المتكلم فقد تقضى المصير إلى أن المتكلم من فعل الكلام ، فإن الكلام من فعل الله في الصورة المفروضة ؛ وإن^(٧) زعم أن محل الكلام أو الجملة التي محل الكلام منها ليست بمتكلمة ، فقد عاند وجحد ما يداني البداية ؛ فإنا نسمع من قام به الكلام يقول : قد قمت اليوم إلى زيد ، كما كنا نسمعه يقول ذلك ، إذ هو مختار .

(١) ح ، م : الجهات . (٢) م : قص : وحروف .

(٣) م : عبارته : فإن قال قائل .. إلخ . (٤) م : ولو .

(٥) ح : ضرورة ؛ م : ضرورياً . (٦) ل : فإن ؛ وما أثبتناه عن ح ، م .

ولو بنينا غرضنا من هذا الفصل على أصلنا في استبعاد^(١) الرب سبحانه بالخلق ، واستحالة كون غيره موجدا ؛ فيتضح على هذا الأصل بطلان المصير إلى أن الباري تعالى إنما كان متكلماً من حيث كان فاعلاً للكلام ، إذ هو فاعل كلام^(٢) المحدثين وليس متكلماً به .

ويتضح الإلزام على البخارية : فإنهم يوافقون أهل الحق في أن الرب تعالى خالق أعمال العباد ، فلا يستمر لهم ، وهذا معتقدهم ، القول بأن المتكلم من فعل الكلام^(٣) . ثم الكلام على مذهب المخالفين أصوات ، فلو كان المتكلم من فعل الكلام ، فليكن المصوت من فعل الصوت . ويلزم من سياق ذلك كون الباري تعالى عن قول الزائعين ، مصوتا من حيث كان فاعلاً للصوت .

وإذا بطل بهذه القواطع مذهب من يقول المتكلم من فعل الكلام فلا بد من اختصاص الكلام بالمتكلم على وجه من الوجوه . فإذا انتقض وجه الفعل^(٤) فلا يبقى على السبر والتقسيم ، بعد بطلان ما ذكرناه إلا ما ارتضيناه من أن المتكلم من قام به الكلام . ثم ثبوت هذا الأصل يفرض إلى أن الكلام يوجب حكماً لمحلّه وهو كونه متكلماً ، فإن كل صفة قامت بمحل أوجبت له حكماً

(١) ح ، م : في استثناء . (٢) ح : فاعل الكلام .

(٣) ل : فالكلام ؛ وما أثبتناه عن ح ، م . (٤) م : لا يبقى .

فهذه مقدمات كافية^(١) لغرضنا في الرد على المخالفين ؛ ثم نوجه عليهم طلبات قبل الخوض في مقصود المسألة ، ونقول : الكلام في تفاصيل « الكلام » فرع لثبوت كون الباري تعالى متكلماً ، فبم ينكرون على من يزعم أنه ليس بمتكلم أصلاً ؟ .

فإن زعموا أن المتكلم : من فعل الكلام ، والبارى سبحانه وتعالى مقتدر على خلق الكلام وإبداعه .

قلنا : قد أبطلنا عليكم ذها بكم إلى أن المتكلم : من فعل الكلام بالطرق المتقدمة ؛ ثم ما ذكرتموه إكتفاء منكم بأن الكلام مقدور للبارى ، فلم زعتم أن مقدوره قد وقع ، وليس كل ما يقضى العقل بكونه مقدرًا للبارى تعالى يجب كونه واقعاً ، إذ ذاك يؤدي إلى وقوع ما لا ينتهي من الحوادث من حيث كانت المقدورات غير متناهية ؟

فإن قالوا : إننا عرفنا وقوع الكلام ، واتصافه تعالى بكونه متكلماً ، بالمعجزات^(٢) ، والآيات الخارقة للعادات ، الدالة على صدق مدعى النبوات ؛ ثم الأنبياء أخبروا عن كلام الله تعالى ووقوعه ، وهم المصدقون^(٣)

(١) م نقص : كافية .

(٢) م نقص : بالمعجزات .

(٣) ح ، م عبارتهما : المصدقون المؤيدون .

والمؤيدون^(١) بالآيات المحققة، والبراهين المصدقة؛ وغضدوا كلامهم هذا بأن قالوا: قد أسندتم العلم بنفي النقائص إلى السمع، ثم بنيتم إثبات كلام الله تعالى على المعجزات، فبم تنكرون على من يسلك مسلككم في ذلك؟ قلنا: خصومنا من المعتزلة، ومن انتحنا نحوم، مصدودون أولا عن إثبات المعجزات، والتوصل إلى العلم بوجوهها، الدالة على صدق المتحدين بها^(٢)، على ما سنذكر ذلك، إن شاء الله تعالى في المعجزات.

ثم نقول: لا يستمر^(٣) لكم ما استمر لنا؛ فإذا قلنا عند محاولة إثبات ما رُمناه من تصديق^(٤) الملك، وتصدره بمنصبه في موعد معلوم، وقد احتفَّ به المختصون بخدمته، من حاشيته، ثم ادَّعى من جملة الحاضرين مُدَّع أنه رسول الملك إلى من شهد وغاب، وذلك بِرَأْي من الملك ومُسَمَّع، واستشهد في هذه الحالة على إثبات الرسالة، بأمر يصدر من الملك، خارق للمألوف من عادته، فأجابه الملك إلى مناه ووافق دعواه، فبدل ذلك على تصديق الملك إياه بقوله في نفسه، والفعل الظاهر مترجم عنه، نازل منزلة العبارات المصطلح عليها في إفهام المعاني.

(١) ح، م عبارتها: للصدقون المؤيدون

(٢) ل عبارته: إلى العلم بوجوهها الدالة على صدق المتحدي به؛ وما أُنْبِتَه عن ح، م.

(٣) م: لا يستقيم. (٤) م عبارته: تصديق من تصدى للملك وتصدر لمنصبه.

[فيهذه] ^(١) سبيلنا ، ولا يستتب ذلك للمعتزلة ، فإن المعنى بكون
 البارئ تعالى متكلماً عندهم ، أنه فاعل الكلام ^(٢) . وليس في ظهور
 الآيات ما يدل على أن البارئ ^(٣) تعالى خلق أصواتاً متقطعةً في بعض
 الأجسام ، وهي الكلام ، وإنما ترتبط المعجزات بتصديق مظهرها ،
 إذا كان التصديق صفته ، وكان المصدق متصفاً به على التحقيق ،
 وليس ترجع من الفعل صفة حقيقية ^(٤) إلى الفاعل ، فلا تكون المعجزات
 دالة على ثبوت الكلام .

والذي يوضح غرضنا في ذلك ، أننا نرى بالبراهين أن المصدق لا يكون
 مصداقاً لفعله التصديق ، إذ التصديق من أقسام الكلام .
 وقد ذكرنا عموماً بطلان مذهب من يقول : التكلم من فعل
 الكلام ، وذلك محتوى على التصديق ، فإنه من الكلام .

فإذا بطل كون البارئ تعالى مصداقاً للرسول ^(٥) بقول على مذاهب
 المعتزلة ، ووجه دلالة المعجزة على صدق الأنبياء ونزولها منزلة التصديق
 بالقول فمن ذلك يتضح بطلان وجه ^(٦) دلالة المعجزات على فساد ^(٧) عقائدهم

(١) ل ، م : فهذا ؛ ح : هذه .

(٢) ح ، م : أن فاعل للكلام (٣) ح ، م : الرب .

(٤) ح ، م : حقيقة (٥) ل : للرسول وما أثبتناه عن ح ، م .

(٦) م عبارة : بطلان وجه المعجزات (٧) ح ، م : فاسد عقائدهم .

ومتناقض قواعدهم ، وفي بطلان المعجزات إنحسام السبل المفضية
بسالكها إلى إثبات القول ، وكذلك يفعل الله بكل جاحد مرتاب .
فهذه طلبية عليهم قبل الخوض في مقصود المسألة .

ومما يطالبون به ^(١) أن تقول : هم تنكرون على من يزعم أنه
تعالى متكلم لنفسه ، كما أنه عندكم حي ^(٢) ، عالم ، قادر لنفسه ، ويلزمون
ذلك في كونه تعالى مريداً لنفسه ؟ فإن قالوا : يمتنع كونه تعالى مريداً ،
متكلماً لنفسه ، من حيث أن الصفة الثابتة للنفس يجب أن يعم تعلقها
إذا كانت متعلقة بسائر المتعلقات ، ولذلك وجب كونه عالماً بكل
المعلومات ، إذ ^(٣) كان عالماً لنفسه ، وهذا الذي ذكره دعوى عريّة .
وللمطالب أن يقول : إن الربّ تعالى يريد لنفسه لبعض المراتات دون
بعض ، وهذا بمثابة الاختصاص للإرادة الحادثة بمتعلقها .

فلو قال قائل : لم اختصت الإرادة بمتعلقها ، وهلا تعددت إلى
ماعداه ؟ فن جواب المحققين أن كل متعلق بمتعلق مختص به ، لا يعمل
اختصاصه ، وإنما اختص لنفسه كما تعلق لنفسه ، وليس يسلم لهم أن
الدالّ على كون الإله عالماً بكل معلوم ، كونه عالماً لنفسه ، وإنما الدال
عليه وجه آخر .

(٢) ح قس : حي

(١) م : ومما يطالبهم به .

(٣) ح ، م : لما كان

ولا يحصى من هذه الطلبية . على أنهم تقضوا ما أمسوا ، حيث قالوا : البارئ تعالى قادر لنفسه ، ثم زعموا أن كونه قادراً لا يتعلق بجميع المقدورات ، فإن مقدورات العباد ليست مقدورة للبارئ عندهم ، تعالى الله عن قولهم ؛ فهذه صفة نفسية على زعمهم خصصوها .

فإن قالوا : الكلام حروف منتظمة ، وأصوات متقطعة ، فلا وجه لثبوت التكلم ، صادراً عن النفس ؛ وهذا الذى ذكروه تعويل منهم على ما تقرر الفراغ من إبطاله ^(١) ، إذ قد أثبتنا كلاماً قائماً بالنفس ، ليس من قبيل الحروف والأصوات والألحان والنغمات . فهذا القدر مقصدنا من تقديم هذه الطلبات .

واعلموا بعدها أن الكلام مع المعزلة ، وسائر المخالفين فى هذه المسألة ، يتعلق بالنفي والإثبات ، فإن ما أثبتوه وقدروه كلاماً ، فهو فى نفسه ثابت ، وقولهم : إنه كلام الله تعالى ، إزداد إلى التحصيل آل الكلام إلى اللغات والتسميات ؛ فإن معنى قولهم : « هذه العبارات كلام الله » أنها خلقه ، ونحن لا ننكر أنها ^(٢) خلق الله ، ولكن نمتنع ^(٣) من تسمية

(١) م عبارته : على ما تقرر الفراغ عنه من إبطاله . . . الخ

(٢) م عبارته : لا ننكر كونها خلقاً له .

(٣) ح : نمتنع

خالق الكلام متكلماً به ؛ فقد أطبقنا على المعنى ، وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته .

والكلام الذى يقضى أهل الحق بقدمه ، هو الكلام القائم بالنفس ، والمخالفون ينكرون أصله ولا يثبتونه ، فتنازعوا بعد إثباته في حدثه أو قدمه ^(١) . فإذا تعرضنا للحجاج ، كان مساقه إثبات موجود نقوا أصله ، فنقول : قد ثبت كون البارئ تعالى متكلماً بكلام ، والعقول تقضى باختصاص كلامه به من وجه من الوجوه . ولا حاجة لتكلف ^(٢) إثبات ذلك بالدليل .

ثم لا يخلو الإختصاص المتفق عليه مذهباً ، المقضى به عقلاً ؛ إما أن يكون من حيث كان فعلاً للبارئ ، وإما أن يكون من حيث يختص بصفة أخرى من صفاته النفسية ^(٣) ، أو المعنوية . وقد بطل ^(٤) المصير إلى أن الإختصاص وقوع الكلام فعلاً لله تعالى ^(٥) ؛ فإننا قد أوضحنا بما قدمناه وجه الردّ على القائلين بأن المتكلم من فعل الكلام ؛

(١) م : في حدثه وقدمه

(٢) م : ولا حاجة إلى تكلف ... الخ (٣) م : من الصفات النفسية .

(٤) م : وبطل (بدون قد)

(٥) ح عبارته : وقوع الكلام فعل الكلام فإننا .. الخ

ويبطل تغيير الإختصاص بكون الكلام متعلقاً بعلم الله وإرادته
أو سمعه ، أو بصره ، فإن هذه الوجوه تتحقق ^(١) في كلام العباد ، مع
إختصاصهم بالإتصاف به .

ولا يستقيم ^(٢) أن يقال : إن الكلام مختص على وجه بصفة
نفسية للبارى تعالى ، فإن ذلك إجمال ، لا ادعاء الإختصاص ، ونحن في
محاولة إيضاحه على التفصيل ^(٣) ، فقول القائل : الكلام مختص به ، أو بصفة
من صفات نفسه على الإجمال ، من غير تعرض ، لتبيين وجه ^(٤)
الإختصاص ، لا يتحصّل .

فإذا بطل صرف الإختصاص إلى الجهات المذكورة ، لم يبق بعدها
إلا القاطع بأن كلام الباري سبحانه وتعالى يختص به إختصاص القيام ،
وإذا تقرر ذلك ترتبت ^(٥) عليه استحالة كونه حادثاً بقيام الدليل على
استحالة قبوله للحوادث ، ولا يبق بعد بطلان هذه الأقسام إلا مذهب
أهل الحق في وصف الباري تعالى بكونه متكلماً بكلام قديم أزلي .
وفي طرق الحجاج العقلية متسع ، وفيما ذكرناه مقنع .

(١) م : تتعلق

(٢) م ولا يستمر

(٣) ل : على التفصيل ، والمثبت عن ح ، م (٤) ح : لتبين وجه ...

(٥) ح ، : ترتب

فصل

[شبه المخالفين]

فما عولوا عليه أن قالوا : إذا أثبتتم كلاماً أزلماً ، لم يخل بعد ذلك من أمرين ؛ إما أن تقضوا بكون الكلام الأزلماً أمراً ، نهياً ، إخباراً ؛ وإما ألا تقضوا بذلك .

فإن زعمتم أنه كان في الأزل أمر ، نهياً ، إخباراً ^(١) ، فقد أحلتم ؛ فإن من حكم الأمر والنهي ^(٢) ، أن يصادفا مأموراً ومنهياً ، ولم يكن في الأزل مخاطب متعرض ، لأن بحثاً على أمر ، ويزجر عن آخر ، وليس يعقل أمر لا مأمور له ، ويستحيل كون المستحيل مأموراً .

وإن زعمتم أن الكلام في الأزل لم يكن موصوفاً بأحكام أو صاف ^(٣) الكلام ، فقد ذهبتم إلى ما لا يعقل . والكلام على المذهب ، ردّاً أوقبولا ^(٤) ، فرع لكونه معقولا . قلنا : قد ذهب عبد الله بن سعيد بن كلاب ^(٥) رحمه الله ^(٦) من أصحابنا إلى أن الكلام الأزل لا يتصف بكونه أمراً ، نهياً ، خبراً ، إلا عند وجود المخاطبين واستجماعهم شرائط ^(٧) الأمور المنهين .

(١) م قص : إخباراً (٢) م : النهى والأمر (٣) م : أقسام
(٤) ح : راد وقبولا (٥) ح ، م قصا : ابن كلاب
(٦) هو ابن سعيد أو ابن محمد كما في طبقات الشافعية (٢ : ٥١) ابن كلاب أحد أئمة التكلمين من أهل السنة . وتوفي بعد عام ٢٤٠ هـ بقليل .
(٧) م : لشرائط

فإذا أبدع الله العباد ، وأفهمهم كلامه على قضية أمر ، أو موجب زجر ، أو مقتضى خبر ، إتصف عند ذلك الكلام بهذه الأحكام ، وهي من صفات الأفعال عنده ، بثابة اتصاف البارئ تعالى فيما لا يزال بكونه خالقاً رازقاً محسناً متفضلاً .

وهذه الطريقة وإن درأت تشغيلاً فهي ^(١) غير مرضية ^(٢) . والصحيح ما ارتضاه شيخنا رضى الله عنه من أن الكلام الأزل لم يزل متصفاً بكونه أمراً نهيّاً خبراً ، والمعدوم على أصله ، مأمور بالأمر الأزل على تقدير الوجود ، والأمر القديم في نفسه على صفة الاقتضاء ، ممن سيكون إذا كانوا . والذي استنكروه من استحالة كون المعدوم مأموراً لا تحصيل له .

والوجه أولاً معارضتهم بأصل لهم يصدم عن هذا الإلزام . وذلك أن ^(٣) مذهبهم أن المأمور به معدوم ، وإذا توجه الأمر على العبد بفعل ، فالفعل قبل وجوده مأمور به . وإذا وجد ، خرج عن كونه مأموراً به في حال حدوثه ، كما خرج إذ ذاك عن كونه مقدوراً على أصلهم ، وليس بين النفي والإثبات رتبة . فإذا لم يكن الفعل الثابت مأموراً به ، كان النفي مأموراً به متعلقاً بالأمر ؛ فإذا لم يبعدوا ^(٤) مأموراً به معدوماً ، لم يستقيم منهم استبعاد مأمور معدوم .

(١) ح م نقصا : ففى . والشفب بالنسكين ، كالتشغب ، تصيح الشر .

(٢) ل : برتضية ؛ والثبت عن ح ، م (٣) ح ، م عبارتهما : وذلك أن من مذهبهم : الخ

(٤) ل : لم يبعدواهم ، وخ ، م لم يذكر « هم » .

وما ذكروه أبعد ؛ فإننا نجوز كون المعدوم مأموراً على تقدير الوجود ، وإذا وجد تحقق كونه مأموراً ، ونمنع تقدير معدومه علم الباري تعالى أنه لا يوجد مأموراً ويستحيل وجوده مأموراً ، فما كان كذلك لم يتعلق به أمر التكليف . والمعتزلة قضوا بأن المعدوم مأمور به ، وهو يخرج عند الوجود عن كونه مأموراً به . وهذا تخصيص منهم لتعلق العلم^(١) بالعدم .

ثم نقول : قد اتفق المسلمون قاطبة على أننا في وقتنا^(٢) مأمورون بأمر الله ، ومذهب جماهير المعتزلة أنه ليس للرب تعالى في وقتنا كلام ، وأن ما وجد من كلامه ، قد^(٣) عدم ؛ فإذا^(٤) لم يستبعدوا كوننا مأمورين ، ولا أمر ، لم يبق لهم مضطرب فيما ذكروه .

ثم الرب سبحانه في أزله كان قادراً ، ومن حكم كون القادر قادراً أن يكون له مقدور ، والمقدور هو الجائر الممكن ، وإيقاع الأفعال في الأزل مستحيل متناقض . فإذا لم يبعد كونه قادراً أزلاً ، مع اختصاص وقوع المقدور بما لا يزال ، لم يبعد أن يتصف بكلام هو اقتضاء بمن سيكون .

ومما يستروحون إليه أن قالوا : قد أجمع المسلمون قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله سبحانه ، واففقوا على أنه سور وآيات

(١) ح ، م : الأمر

(٢) م نفس : قد

(٣) م عبارته : في وقتنا هذا

(٤) م : وإذا

وحروف منتظمة وكلمات ، وهى مسموعة على التحقيق ولها مفتاح ومختتم . وهى معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآية على صدقة ، والمعجزة لا تكون إلا فعلاً خارقاً للعادة ، واقعاً على حسب تحدى النبى صلى الله عليه وسلم . ويستحيل أن يكون القديم معجزاً ، إذ لا اختصاص للصفة الأزلية ببعض المتحدين دون بعض^(١) ؛ ولو جاز تقدير كلام قديم^(٢) قائم بالنفس أزلى^(٣) معجزاً ، لجاز تقدير العلم القديم عند مثبته معجزاً .

وهذا الذى ذكره تخیلات لا تحصيل لها . فأما تشغيهم بأن القرآن فى إجماع المسلمين سور وآيات ، ولها أوائل وفواصل ومطالع ومقاطع ؛ فنقول لهم : أولاً ، مذهب جاهيركم أنه كلام الله تعالى إذ خلقه كان^(٤) أصواتاً ، ثم تصرمت وانقضت ، والمتلو المحفوظ المكتوب ليس بكلام الله ، وهذا مذهب كل من يتحذق من متأخريهم . والمصير إلى نقي كلام الله تعالى ، أبشع وأشنع من المماراة فى صفة الكلام .

ولما استشعر الجبائى ذلك ، وأيقن^(٥) أنه يلزم^(٦) لو قال بهذا المذهب خرق إجماع الأمة ، أبدع مذهباً خرق به حجاب الهيبة وركب

(١) م نفس : دون بعض

(٢) م نفس : قديم

(٣) م نفس : أزلى والثبت عن ح ، م

(٤) ح عبارته : إذ كان خلقه أصواتاً

(٥) م : وتيقن

(٦) ح ، م : يلزم

جحد الضرورات ، وقال كلام الله تعالى يوجد مع قراءة^(١) كل قارئ .
ثم الكلام عنده حروف تقارن الأصوات المتقطعة على مخارج الحروف ،
وليست هي أصواتاً ، وزعم أنها توجد عند الكتابة ؛ فإذا اتسقت
الحروف^(٢) المنظومة ، والرسوم المرقومة ، وجدت حروف قائمة
بالمصحف ليست الأشكال البادية والأسطر الظاهرة . ثم زعم أن الحروف
تسمع عند القراءة وإن لم تكن أصواتاً ، ولا ترى عند ثبوت الأسطر .

وقال أيضاً : من قرأ كلام الله تعالى تثبت^(٣) مع لهواته^(٤)
حروف هي قراءته ، وهي مغايرة للأصوات ، وحروف هي كلام الله
وهي مغايرة للقراءة والأصوات ، وإذا أضرب القارئ عن القراءة عدم
عنه كلام الله تعالى وهو بعينه موجود قائم بغيره .

ومن شنيع^(٥) مذهبه أنه قال : إذا اجتمع طائفة من القراء على
تلاوة آية فيوجد بكل واحد منهم كلام الله ، والموجود بالكل كلام
واحد . ونفس ثقل هذا المذهب يغني الريب عن تكلف الرد عليهم .

وأما تحكمه بإثبات حروف مغايرة للأصوات ، ونزوح عن قضية
العقل وإبداع مذهب لا شاهد له ، والحروف في تعارف العقلاء أنفس

(٢) ح ، م : الأجر

(٤) م : مع أصواته

(١) م : قس : قراءة

(٣) م : تثبت

(٥) تشنيع ، وما أثبتناه عن ج ، م

الأصوات المتقطعة . ثم إذا^(١) ساغ ادعاء إدراك ما ليس بصوت عند صوت ، فما المانع من ادعاء رؤية الحروف عند انتظام الرسوم واتساق الرقوم في الأسطر المثبتة^(٢) ؟

وأما المصير إلى قيام الكلام الواحد بمحال فجحد^(٣) للضرورة ، ولا يستريب فيه محصل ، وهذا المعتقد لا يسع استقصاء الرد عليه .

ومن فضائح مذهبه ، مصيره إلى أن العبد يلجئ الرب إلى خلق الكلام عند إثاره اختراع الأصوات والنغات . وهذه فضائح بادية^(٤) لا ييوح^(٥) بها عاقل .

ثم تقول بعد معارضتهم : قد زعمتم أن القرآن كلام الله ، وإذا روجعتم في معنى إضافة الكلام إلى البارئ تعالى لم تبدوا وجهاً في الاختصاص^(٦) سوى كونه فعلاً له ، والذي زعمتم أنه فعله فأنتم^(٧) مساعدون عليه من مذهبنا ، وهو أقصى غرضكم بإضافة الكلام إلى الله تعالى . فقد تساوت الأقدام في إضافة الكلام إلى الله تعالى وبقي تنازع في^(٨) تسميات وإطلاقات ، وليس من البعيد عندنا إضافة فعل الله تعالى إليه إذا استقر الشرع على الإذن فيه ، وهذا يدركنا جميع ما شغبوا به .

(٢) ح : البينة

(٤) ح ٤ م زادا : لاخفاء بها

(٦) ج نقص : في الاختصاص

(٨) ح زاد : نفي

(١) م : إن

(٣) ل ٤ م : جحد ، والمثبت عن ح

(٥) ح : لا ييوح

(٧) ح زاد : فيه

ثم ، القرآن قد يحمل على القراءة ، ويُقدّر مصدراً لقرأ ، ويشهد لذلك قول القائل ، وهو حسان بن ثابت ^(١) يمدح عثمان ^(٢) رضى الله عنه ^(٣) :

ضحوا بأشمت عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحاً وقرآنا
معناه يقطع الليل تسبيحاً وقراءة . وقد سمي الرب تعالى الصلاة قرآناً لاشتغالها على القراءة ، فقال عز اسمه : « إن ^(٤) قرآن الفجر كان مشهوداً » ^(٥) . ومعناه أن صلاة الفجر تشهد بها ملائكة الليل والنهار صاعدين ^(٦) وهابطين . وفي مآثور الأخبار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما أذن الله لشيء إذنه لنبي حسن الترمم بالقرآن » ^(٧) معناه حسن الترمم بالقراءة .

وأما ^(٨) ما ذكره من إجماع المسلمين على كون القرآن معجزة

(١) الشاعر المخضرم الفحل المعروف بدفاعه عن الرسول صلى الله عليه وسلم توفي عام ٥٤ هـ زمن معاوية

(٢) الخليفة الثالث الشهيد ، قتل رضوان الله عليه ثمان عشر ليلة خلت من ذي الحجة سنة ٣٥ هـ .

(٣) ل ، م ، قضا : « وهو حسان بن ثابت يمدح عثمان رضى الله عنه » وما أثبتناه . عن ج

(٤) ل نقص : إن (٥) س الاسراء ك ١٧ — ٧٨ (٦) م زاد : به

(٧) الحديث كما رواه الشيخان وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة هو : « ما أذن الله لشيء ما أذن لني حسن الصوت يتغي بالقرآن يجهر به » (انظر كشف الخفا للمجلوني نشر القدس عام ١٣٥١ هـ ص ٢٩٩) . ومجلة « يجهر به » قد تفيد أن المراد بكلمة « قرآن » الكتاب الكريم لا القراءة كما يذكر المصنف الجوزي رحمه الله .

(٨) م : فأما

لِلرَّسُولِ ، مَعَ الْقَطْعِ بِانْحِصَارٍ^(١) الْمَعْجَزَاتِ فِي الْأَفْعَالِ الْخَارِقَةِ لِلْعَادَةِ ،
فَنَقُولُ لَهُمْ : أَوَّلًا ، مِنْ أَصْلَحِكُمْ أَنْ مَا تَحْدَى بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْعَرَبَ ،
وَهُمُ اللَّسُنُ الْفَصِيحَاءُ وَاللَّهُ الْبَلْغَاءُ ، لَمْ يَكُنْ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى ، وَمَا خَلَقَهُ
الرَّبُّ تَعَالَى لِنَفْسِهِ كَانَ إِذْ ذَاكَ مُنْقَضِيًا ، وَإِنَّمَا تَحْدَى الرَّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
بِمَثَلِهِ . فَأَتَمَّ^(٢) أَحَقُّ بِمِرَاغِمَةِ الْإِطْبَاقِ مِنْ خُصُومِكُمْ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ ، وَمَنْ
تَصْرِيحُكُمْ بِأَنْ كُلَّ قَارِئٍ آتٍ بِمَثَلِ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى ؛ فَالَرَّبُّ^(٣) عَزَّ اسْمُهُ
قَالَ^(٤) : « قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ »^(٥) .

ثُمَّ مَا يَذَلُّونَ بِهِ هُمْ عَلَيْهِ مُسَاعِدُونَ وَمُسَاهِمُونَ ؛ فَإِنَّهُمْ زَعَمُوا أَنَّ
كَلَامَ اللَّهِ مَعْجَزَةٌ لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَعَنُوا بِكَلَامِ اللَّهِ كَلَامًا فَعَلَهُ ؛
وَنَحْنُ نَقُولُ : الْكَلَامُ الَّذِي فَعَلَهُ مَعْجَزَةٌ لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ؛ فَلَمْ يَبْقَ
لَهُمْ اخْتِصَاصٌ فِي الْمَعْنَى ، وَاضْمَحَلَّ^(٦) جَمِيعُ مَا مَوْهُوًا بِهِ .

وَمِمَّا يَشْعُبُونَ^(٧) بِهِ وَيَسْتَذَلُّونَ بِهِ الْعَوَامَ ، أَنْ قَالُوا قَوْلَهُ تَعَالَى
« فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ »^(٨) كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى ، وَتَقْدِيرُ الْإِنْصَافِ بِهِ فِي الْأَزَلِّ قَبْلَ
خَلْقِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ هُجْرًا وَخُلْفَ مِنَ الْكَلَامِ . وَالْوَجْهُ إِذَا تَمَسَّكَوا
بِذَلِكَ ، أَنْ يُقَالَ لَهُمْ : « اخْلَعْ نَعْلَيْكَ » فِي إِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى

(١) ل : بِانْحِصَارٍ ، وَالثَّبْتُ عَنْ ح ، م

(٢) م : وَأَتَمَّ . أَيِ أَتَمَّ أَحَقُّ مِنْ خُصُومِكُمْ بِالْخُرُوجِ عَنِ الْإِجْمَاعِ الَّذِي أَطْبَقَ عَلَيْهِ الْجَمِيعُ .

(٤) م : يَقُولُ

(٣) ح ٦ م : وَالرَّبُّ

(٦) ح : وَبُطِلَ

(٥) الْأَسْرَاءُ ك ١٧ : ٨٨

(٨) طه ك ٢٠ : ١٢

(٧) م : يَشْعُبُونَ

في دهرنا ، وموسى غير مخاطب الآن ، فإن^(١) لم يبعد ذلك متأخراً
لم يبعد متقدماً .

ثم التحقيق في ذلك أن المخالفين قدروا الكلام حروفاً وأصواتاً ،
وبنوا على ما اعتقدوه استحالة مخاطبة المعدوم بحروف تتوالى ، وليس
الأمر على ما قدروه . فإن الكلام عند أهل الحق معنى قائم بالنفس
ليس بحرف ولا صوت ، والكلام الأزلي يتعلق بجميع متعلقات الكلام
على اتحاده ، وهو^(٢) أمر بالمأمورات ، نهى عن المنهيات ، خبر عن
المخبرات ، ثم يتعلق بالمتعلقات المتجددات^(٣) ولا يتجدد في نفسه .

وسيله فيما قررناه^(٤) سبيل العلم الأزلي ، فإنه كان في الأزل
متعلقاً^(٥) بالقديم وصفاته وعدم العالم وأنه سيكون فيما لا يزال ، ولما
حدث العالم تعلق العلم الأزلي بوقوع حدوثه ولم يتجدد في نفسه .
وكذلك الكلام الأزلي كان على تقدير خطاب موسى إذا وجد ،
فلما وُجد^(٦) كان خطاباً له تحقيقاً ، والمتجدد موسى دون
الكلام .

(٢) م : فهو

(١) ح : فإذا

(٤) ح : ل قدرناه . وما أثبتناه عن م

(٣) ح ، م : المتجددة

(٥) ح ، م : عابرتها : فإنه في الأزل كان متعلقاً

(٦) ح : فلما أوجده

وربما يقولون : إنما يتكلم بالرد والقبول على المذهب المعقول ، والذي أثبتموه قائماً بالنفس غير معقول فتكلم^(١) عليه . والوجه إذا سلكوا هذا المسلك ، أن تقول : من أمر عبده وجد في نفسه اقتضاء الطاعة منه ودعاه إلى الامتثال ، ومنكر ذلك جاحد للضرورة ؛ فهذا الذي قضت به العقول هو الكلام القائم بالنفس عندنا ، وهو مفهوم معلوم . فإن هم صرفوا الاقتضاء إلى مصرف آخر سوى ما ادعيناه ، كان ذلك خبطاً منهم في الجدال^(٢) ، وقد قدمنا في أدلتنا ما يوضح صرف الاقتضاء إلى ما رمينا إليه . وفيما أبدينا^(٣) الآن ردع^(٤) لتشغيهم بدعوى الجهالة .

فصل

[كلام الله قديم عند الحشوية]

ذهبت الحشوية المنتمون إلى الظاهر إلى أن كلام الله تعالى قديم أزلي ، ثم زعموا أنه حروف وأصوات ، وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله تعالى ، وأطلق الراع منهم القول بأن المسموع صوت الله تعالى ، وهذا قياس جهالاتهم .

(١) ل ، م : يتكلم ، والثبت عن ح (٢) م : في الجدل

(٣) ل : وفيما ابتدأنا ، والعبارة المثبتة عن ح ، م .

(٤) م : حط لتشغيهم

ثم قالوا: إذا كُتِبَ كلام الله تعالى بجسم من الأجسام، وانتظمت تلك الأجسام رسوماً ورقوماً، وأسطراً وكلاماً، فهي بأعيانها كلام الله تعالى القديم، وقد كان إذ ذاك جسماً حادثاً، ثم انقلب قديماً. وقضوا بأن المرئى من الأسطر الكلام القديم، الذى هو حرف وصوت.

وأصلهم أن الأصوات، على تقطعها وتواليها، كانت ثابتة فى الأزل، قائمة بذات البارى، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً^(١). وقواعد مذهبهم مبنية على جحد الضرورات؛ فإنهم أثبتوا للكلام القديم على زعمهم ابتداءً وانتهاءً، وجعلوا منه سابقاً ومسبوقاً، فإن الحرف الثانى من كل كلمة مسبوق بالمتقدم عليه، وكل مسبوق مبتدأ وجوده، وباضطرار لعلم كون المفتوح وجوده حادثاً.

ولا خفاء بما رغمتهم لبيهة^(٢) العقول فى حكمهم، بانقلاب الحادث قديماً.

ومما يقرر اقتضاحهم فى مناكرة الحقائق، أن الحروف لو مثلت من بعض الجواهر فهى عين كلام الله تعالى عندهم، والحديد الذى صيغت^(٣) منه الحروف خارج عن كونه حديداً. ونحن ندرك زُبُر الحديد

(١) ل نفس: علواً كبيراً، وما أثبتناه عن ح، م (٢) ج: بداية

(٣) م: صيغ

متألفة جسماً ، فكيف تسوغ حاجة قوم هذه غايتهم .

ثم جهلهم يصممون على أن اسم الله إذا كتب ، فالرقم المرئي في الكتابة هو الإله بعينه ، وهو المعبود الذي يصمد إليه .

ثم أصلهم أن الكلام القديم يحل الأجسام ولا يفارق الذات ، وهذا تلاعب بالدين ، وانسلاخ عن ربة المسلمين ^(١) ، ومضاهاة ^(٢) لنص مذهب النصارى في مصيرهم إلى قيام الكلمة بالمسيح ، وتدرجها بالناسوت ، ولو لا اغترار كثير من العوام بالاعتزاء إلى هؤلاء ، لاقتضى الحال الإضراب عن التعرض لهذه العورات البادية ، والفضائح المتماذية .

فصل

[القول في القراءة]

القراءة عند أهل الحق أصوات القراء ونغماتهم ، وهى ألسنتهم التى يؤمرون بها فى حال إيجاباً فى بعض العبادات ، وندباً فى كثير من الأوقات ؛ ويزجرون عنها إذا أجنبوا ، ويثابون عليها ويعاقبون على تركها ، وهذا مما أجمع عليه المسلمون ، ونطقت به الآثار ، ودل عليه

(١) م عبارة : عن ربة الإسلام والمسلمين .

(٢) م : ومضاهاة به .

المستفيض من الأخبار . ولا يتعلق الثواب والعقاب ، إلا بما هو من
اكتساب العباد . ويستحيل ارتباط التكليف والترغيب والتعنيف
بصفة أزلية ، خارجة عن الممكنات وقبيل المقدورات .

والقراءة هي التي تستطاب من قارئ ، وتستبشع من آخر ،
وهي الملحونة ، والقويمية المستقيمة ، وتنزه عن كل ماذكرناه الصفة
القديمة ؛ ولا يخطر لمن لازم الإنصاف أن الأصوات التي يسبح لها خلقه ،
وتنتفخ على مستقر العادة منها أوداجه ، ويقع على حسب الإشار
والاختيار ، محرفاً ، وقوياً ، وجهورياً ، وخفياً^(١) نفس كلام الله تعالى ،
فهذا القول في القراءة .

فصل

[القول في المقروء]

فأما المقروء بالقراءة فهو المفهوم منها المعلوم ، وهو^(٢) الكلام
القديم الذي تدل عليه العبارات ، وليس منها .
ثم المقروء لا يحل القارئ ولا يقوم به ، وسبيل القراءة والمقروء
كسبيل الذكر والمذكور .

(٢) ح عبارته : ومن الكلام القديم ... الخ

(١) ح زادة : ورخياً

والذكر^(١) يرجع إلى أقوال الذاكرين ، والرَّبّ المذكور المسيح
 المجدّد ، غير الذكر والتسبيح والتمجيد .
 والعرب وضعت^(٢) أنواع الدلالات على المدلولات بالعبارات ؛
 فسمت الإنباء عن الشعر إنشاداً ، والإنباء عن الغائبات التي ليست من
 قبيل الكلام ذكراً ، وسمت الدلالة على كلام الله تعالى بالأصوات^(٣)
 قراءة .

فصل

[كلام الله تعالى ليس حالاً في المصحف]

كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف ، محفوظ في الصدور ،
 وليس حالاً في مصحف ، ولا قائماً بقلب . والكتابة قد يعبر بها عن
 حركات الكتاب ، وقد يعبر بها عن الحروف^(٤) المرسومة ، والأسطر
 المرقومة ، وكلها حوادث .

ومندلول الخطوط ، والمفهوم منها الكلام القديم ، وهذا بمثابة
 إطلاق القول بأن كلام^(٥) الله تعالى مكتوب في المصاحف ، وليس المعنى
 بذلك اتصاله بالأجسام وقيامه بالأجرام .

(٢) م : صنف

(١) ح ، م : فالتكر

(٣) ل قص : بالأصوات والثبت عن ح ، م

(٤) ح ، م : الأحرف

(٥) ح ، ل قصا : كلام ، والثبت عن م

ولم يصر أحد من المتتمين إلى التحقيق إلى قيام الكلام بعمل
الأسطر، إلا الجبائي فيما حكينا من هديانه. ويؤثر عن النجار أن الرقوم
هي أجسام كلام الله تعالى، والكلام أصوات عند القراءة، وأجسام
عند الكتابة. وكل ذلك خبط وتخليط في بغية الحق، وتفريط
في درك الصدق.

فصل

[كلام الله مسموع]

كلام الله تعالى مسموع في إطلاق المسلمين^(١)، والشاهد لذلك من كتاب
الله تعالى قوله تعالى: «وإن أخذت من المشركين استجارك فأجره حتى
يسمع كلام الله»^(٢).

ثم السماع لفظة محتملة، لا يتحد معناها^(٣)، ولا ينفرد مقتضاها؛
فقد يراد بها الإدراك، وقد يراد بها الفهم والإحاطة، وقد يراد بها
الطاعة والالتقياد، وقد يراد بها الإجابة.
فأما السمع بمعنى الإدراك فمشهور لا خفاء به. وأما السمع بمعنى
الفهم والعلم فشائع مذكور غير منكور.

(١) ج عبارته: كلام الله تعالى في إطلاق المسلمين مسموع

(٢) التوبة ٩ : ٦

(٣) م : لا يتحد لغواها

ووصف الله تعالى المعاندين^(١) من الكفرة بكونهم صما ؛ وليس المراد اختلال حواسهم ، ولكن المراد إغراضهم عن درك المعاني ، والإحاطة بما أنذروا به ، وتدبر آيات الله تعالى .

وإذا حكى الحاكى كلام غيره على وجهه ، فقد يقول السامع لأصوات المبلغ : قد سمعت كلام فلان ، وهو يعنى الغائب الذى أنهى إليه معنى كلامه .

والذى يجب القطع به ، أن السمع المدرك فى وقتنا الأصوات ؛ فإذا سمى كلام الله تعالى مسموعاً ، فالمعنى به كونه مفهوماً معلوماً^(٢) ، عن أصوات مدركة ومسموعة . والشاهد لذلك من القضايا الشرعية^(٣) إجماع الأمة على أن الرب تعالى خصص موسى ، وغيره من المصطفين من الإنس والملائكة ، بأن أسمعهم كلامه العزيز من غير واسطة .

فلو كان السامع لقراءة القارىء مدركاً لنفس كلام الله تعالى ، لما كان موسى صلوات الله عليه مخصصاً بالتكليم ، وإدراك كلام الله من غير تبليغ مبلغ وإنهاء مرسل .

(٢) ح : نفس : قد

(١) ح : المعاند

(٤) ح : م : من قضايا الفريسة

(٣) ح : عبارته : معلوماً مفهوماً

فصل

[معنى إنزال كلام الله تعالى]

كلام الله تعالى مُنْزَلٌ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ ، وَقَدْ دَلَّ عَلَى (١) ذَلِكَ ، آي كثيرة من كتاب الله تعالى .

ثم ليس المعنى بالإِنزال حط شيء من علوِّ إلى سفلى ؛ فَإِنَّ الإِنزال بمعنى الانتقال ، يتخصص بالأجسام والأجرام .

ومن اعتقد قدم كلام الله تعالى ، وقيامه بنفس الباري سبحانه وتعالى ، واستحالة مزايلته للموصوف به ، فلا يستريب في إحالة (٢) الانتقال عليه .

ومن اعتقد حدث الكلام ، وصار إلى أنه عرض من الأعراض ، فلا يسوغ على معتقده أيضاً تقدير الانتقال ، إذ العرض لا يزول ولا ينتقل .
فالمعنى بالإِنزال ، أَنَّ جبريل صلوات الله عليه أدرك كلام الله تعالى وهو في مقامه فوق سبع سموات ، ثم نزل إلى الأرض ، فأفهم (٣) الرسول صلى الله عليه وسلم منافهم (٤) عند صدور المنتهى من غير تقل لذات الكلام .
وإذا قال القائل : نزلت رسالة الملك إلى القصر (٥) ، لم يرد بذلك انتقال أصواته ، أو انتقال كلامه القائم بنفسه .

(١) ح ، م عبارتهما : وقد دل على إطلاق ذلك .. الخ
(٢) ح في استحالة (٣) م : وأفهم
(٤) ل : فما أفهمه ؛ والثبت عن ح ، م (٥) ح ، م قطعاً : إلى القصر

فصل

[كلام الله تعالى واحد]

كلام الله تعالى واحد ، وهو متعلق بجميع متعلقاته ، وكذلك القول في سائر صفاته . وهو ^(١) العالم بجميع المعلومات يعلم واحد ، والقادر على جميع المقدورات بقدرته واحدة . وكذلك القول في الحياة والسمع والبصر والإرادة .

والقضاء باتحاد الصفات ليس من مدارك العقول ، بل هو مسند إلى قضية الشرع وموجب السمع . وذلك أن إثبات العلم واحد مختلف فيه ، وإنما يتوصل إلى إثباته على منكره بالأدلة العقلية ، وهذا في العلم الواحد . فأما تقدير علم ثان ، فلم يثبت أحد من أهل الكلام المتتمين إلى الإسلام ، ففيه مجمع عليه مع اتصافه بالتقدم .

فإن قال قائل : نحن استمر لكم ^(٢) ما ذكرتموه في العلم والقدرة ، فما وجه تقريره في الإرادة والكلام ؟ قلنا : الغرض ^(٣) أن نوضح انعقاد الإجماع الواجب الاتباع على نفي كلام ثان قديم ^(٤) ، وذلك مقرر على ما ذكرناه ^(٥) لا ^(٦) خفاء به .

فإن قيل : ما ^(٧) الذي صرفكم ^(٨) عن مدارك العقول في هذه

(١) م : فهو (٢) ح ، م : عصا : (٣) ح : غرضنا (٤) ح : عبارته : فليكن
(٥) م : ما رتبناه (٦) ح : ولا (٧) ح : فإ (٨) م : صدكم

القصول ؟ قلنا : قد ألفينا العلم القديم متعلقاً بالمعلومات ، قائماً مقام علوم مختلفة شاهداً ، وليس في العقل ما يفضى إلى القطع باستحالة قيام العلم القديم مقام القدرة ، وليس فيه أيضاً ما يؤدي إلى وجوب تعلق العلم الواحد بجميع المعلومات ، وكل ما يحاول به إثبات ذلك من قضايا العقول باطل . وهذا المعتقد لا يحتمل استقصاء ما قيل فيه والرد عليه ^(١) .

فصل

[عدم مغايرة الصفات للذات]

قد امتنع مثبتو الصفات من تسميتها مغايرة للذات ، وغرضنا من هذا الفصل يستدعى تقديم حقيقة الغيرين .

والذي ارتضاه المتأخرون من أئمتنا في حقيقة الغيرين ، أنهما الموجودان اللذان يجوز مفارقة أحدهما الثاني ^(٢) بزمان ، أو مكان ، أو وجود ، أو عدم . وهذا أمثل من قول من قال ^(٣) : الغيران كل شيتين يجوز وجود أحدهما مع عدم الثاني ؛ فإن معتقد قدم الجواهر واستحالة عدمها ، يقطع بتغاير جسمين مع ذهوله عن تجويز عدم أحدهما ، ولا يتحقق العلم بالمحقق دون درك الحقيقة .

(١) م : في الرد عليه . (٢) م : أحدهما الثاني . (٣) م : القائل .

والقول في إيضاح معنى الغيرين ، ليس من القواطع عندى ؛ إذ لا تدل عليه قضية عقلية ، ولا دلالة قاطعة سمعية ، ولسنا تقطع بإبطال قول من قال من المعتزلة : بكل شيئين غيران . والأمريئول إلى إطلاق^(١) ترجيح وتلويح مُتلقًى من^(٢) ألفاظ محتملة^(٣) .

فإن قيل : إذا لم تقطعوا^(٤) بما ذكره أئمتكم في حقيقة الغيرين ، فهل تقطعون بالمنع من إطلاق الغيرية في صفات البارئ تعالى وذاته ؟ قلنا : هذا مما ننع منه قطعاً ، لاتفاق الأمة على منع إطلاقه . وكما لا توصف للصفات بأنها أعيان للذات ، فلا يقال إنها هي . ولا تنحاشى من إطلاق القول بأن الصفات موجودات ، والعلم مع الذات موجودان ، وكذلك القول في جميع الصفات . وامتنع الأئمة من تسمية الصفات مختلفة ، وأطلق الإمام القاضى^(٥) أبو بكر رضى الله عنه^(٦) القول بأنها مختلفة .

فصل

[الكلام في صفة البقاء]

ذهب العلماء من أئمتنا إلى أن البقاء صفة الباقي^(٧) زائدة على

(١) ح عبارته : يقول إلى أمرين ، ترجيح وتلويح ؛ م نقص : إطلاق
(٢) ح ٤ م زادا : إطلاق
(٣) ح : مختلفة (٤) ح زاد : بإبطال
(٥) ح نقص : القاضى
(٦) الإمام الأشعري القاضى أبو بكر محمد
ابن الطيب الباقلاوى . توفي عام ٤٠٣ هـ . راجع المقدمة (٧) ح ٤ م : صفة الباقي

وجوده ، بمثابة العلم في حق العالم . والذي نرتضيه أن البقاء يرجع إلى نفس الوجود المستمر من غير مزيد ؛ ولو لم نسلك هذا المسلك للزمنا أن نصف الصفات الأزلية بكونها باقية ، ثم ثبت لها بقاء ، ويجر سياق هذا القول إلى قيام المعنى بالمعنى . ثم لو قدرنا بقاء قديماً ، للزمنا أن نصفه ببقاء ، ثم يتسلسل القول .

فإن قيل : الدليل ^(١) على ثبوت المعاني تجدد أحكامها على محالها ؛ فإذا وجدنا جوهرًا غير متحرك ، ثم اتصف بالتحرك ، كان ذلك دالا على تجدد المعنى ، وهذا بعينه متحقق في البقاء ؛ فإن الجوهر في حال حدوثه لا يتصف بكونه باقياً ، وإذا استمر له الوجود اتصف بكونه باقياً . قلنا : الاتصاف بالبقاء راجع إلى استمرار الوجود ، وهو بمثابة القدم : فما وجد وكان حديث عهد بالحدوث لم يسمَّ قديماً ، فإذا عتق وتقدم سمى في الإطلاق قديماً ، ولا يدل ذلك على أن القدم معنى .

فإن قيل : إذا صرغم البقاء إلى نفس الباقي ، فما الذي تنكرون من قول من يقول ببقاء الأعراض ؟ قلنا : الأعراض يستحيل بقاؤها ، فإنها لو بقيت لاستحال عديمها ؛ فإننا إذا قدرنا بقاء يابض ودوام وجوده ، لم يتصور انتفاؤه فيعقبه سواد ؛ إذ ليس السواد بنق

البياض ، ومضاداته أولى من البياض ، بدفع السواد ، ومنعه من الطرؤ .

ولا معنى لما يتخيله بعض الناس من أن الباقي يعدم بإعدام الله ؛ فإن الإعدام هو العدم ، والعدم نقي محض ، ولا معنى لتعلق القدرة بالنقي المحض . وتحصيل قول القائل : يقدر البارئ على إعدام الموجود ، يؤول إلى أنه يقدر على أن لا يكون الموجود .

فإن قيل : فما معنى عدم الجواهر ؟ قلنا : الأعراض غير باقية ، فإذا أراد الله عدم جوهر اقتطع عنه الأعراض بأن لا يخلقها فيعدم الجوهر إذ ذاك ، إذ يستحيل وجود جوهر بلا عرض .

والمعتزلة نفوا البقاء ، وزعموا أن معظم الأعراض باقية ، وما يعدم من الباقيات ، فإنما يعدم بضد يطرأ عليه ، ووافقونا في استحالة بقاء الأصوات والإرادات في خبط طويل . وزعموا أن الجواهر تعدم ، بأن يخلق الله تعالى فناء في غير محل يضاد الجوهر ^(١) ، وهو في نفسه عرض قائم بنفسه ، ثم يستحيل عندهم فناء بعض الجواهر وبقاء بعضها .

القول (١) في معاني أسماء الله تعالى

[الكلام في التسمية والاسم]

التسمية ترجع عند أهل الحق إلى لفظ المسمى الدال على الاسم ،
والاسم لا يرجع إلى لفظه ، بل هو مدلول التسمية .

فإذا قال القائل : زيد ، كان قوله تسمية ، وكان المفهوم منه اسماً ،
والاسم هو المسمى في هذه الحالة ، والوصف والصفة بمثابة التسمية
والاسم ؛ فالوصف قول الواصف ، والصفة مدلول الوصف .

ثم قد يرد الاسم ، والمراد به التسمية ، وقد (٢) ترد الصفة ،
والمراد بها الوصف ، ولا يبلغ الكلام في ذلك مبلغ القطع .

وذهبت المعتزلة إلى التسوية بين الاسم والتسمية ، والوصف
والصفة ، والتزموا على ذلك بدعة شنعاء ، فقالوا : لو لم تكن للبارئ
في الأزل صفة ولا اسم ، فإن الاسم والصفة أقوال المسمين والواصفين ،
ولم يكن في الأزل قول عندهم . ومن زعم أنه لم يكن لربه تعالى في أزل
صفة الألوهية ، فقد فارق الدين ، وراغم إجماع المسلمين .

(١) ح : فصل في معاني الخ ؛ ل . باب القول الخ ؛ ب ، م . لم يذكر كلمة باب أو فصل ،

وهو مما ارتضيناه .

(٢) م نفس : وقد

(٣) م نفس : وقد

ثم ^(١) الدليل على أن الاسم يفازق التسمية، ويراد به المسمى،
 أى من كتاب الله تعالى؛ منها قوله تعالى: «سبح اسم ربك الأعلى» ^(٢)،
 وإنما المسمى وجود البارئ تعالى دون ألفاظ الذاكرين؛ وقال عز
 وجل: «تبارك اسم ربك» ^(٣)؛ وقال تعالى: «ما تعبدون من دون
 الله إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم» ^(٤).

ومعلوم أن عبدة الأصنام ما عبدوا اللفظ والكلام، وإنما عبدوا
 المسميات لا التسميات:

فإن قيل: أطلق المسلمون القول بأن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً؛
 فلو كان الاسم هو المسمى، لكان ذلك حكماً بتعدد الآلهة ^(٥).
 ولنا في جواب ^(٦) ذلك مسلكان:

أحدهما، أن نقول قديراً بالاسم التسمية، وهذا ^(٧) مما لا ننكره،
 فيجمل الإطلاق في الأسماء على المسميات ^(٨).

والوجه الثاني، أن كل اسم دل على فعل فهو اسم، فالأسماء هي
 الأفعال، وهي متعددة؛ وما دل على الصفات القديمة، لم يبعد فيه
 التعدد؛ وما دل على الصفات النفسية، وهي الأحوال فلا يبعد أيضاً تعددها.

(١) ح عبارته: ثم إن الدليل.

(٢) الأعلى ك ٨٧ : ١

(٣) الرحمن م ٥٥ : ٧٨

(٤) م قم: أنتم وآباؤكم؛ يوسف ك ١٠٠ : ٢٠

(٥) م قم: جواب

(٦) ح، م: وهو

(٧) ح، م: وهو

(٨) ح، م: وهو

فصل

[الشرع وأسماء الله تعالى]

ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالى وصفاته أطلقناه ؛ وما منع الشرع من إطلاقه ، منعناه ، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم تقض فيه بتحليل ولا تحريم ؛ فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع ؛ ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع^(١) ، لكننا مثبتين حكما دون السمع . ثم لا نشترط في جواز الإطلاق ، ورود ما يقطع به في الشرع ، ولكن ما يقتضي العمل - وإن لم يوجب العلم - فهو كاف . غير أن الأقبسة الشرعية من مقتضيات العمل ، ولا يجوز التمسك بها في تسمية الرب ووصفه ، فاعلم .

فصل

[معاني أسماء الله تعالى]

قسم شيخنا ، رضى الله عنه ، أسماء الرب سبحانه وتعالى ثلاثة أقسام . وقال من أسمائه ما نقول^(٢) إنه هو هو^(٣) ، وهو كل ما دلت التسمية به على وجوده ؛ ومن أسمائه ما نقول^(٤) إنه غيره ، وهو كل ما دلت التسمية به على فعل كالحالقي والرازق ؛ ومن أسمائه ما لا يقال إنه هو ولا يقال إنه غيره ، وهو كل ما دلت التسمية به على صفة قديمة كالعالم والقادر .

وذكر بعض أئمتنا أن كل اسم هو المسمى بعينه ، وصار إلى أن الرب

(١) م : من غير إذن

(٢) م : من غير إذن

(٣) م : لم يعبّر بهما : إنه هو وهو كل ... الخ ، وللتبث عن ح (٤) ح ٦ م : يقال

سبحانه وتعالى إذا سمي خالقاً فالخالق هو الاسم، وهو الرب تعالى؛ وليس الخالق اسماً للخلق، ولا الخلق اسماً للخالق، وطرد ذلك في جميع الأقسام. والمرضى عندنا طريقة شيخنا رضى الله عنه؛ فإن الأسماء تنزل منزلة الصفات، فإذا أطلقت ولم تقتض نفيًا حملت على ثبوت متحقق. فإذا قلنا: الله الخالق، وجب صرف ذلك إلى ثبوت وهو الخلق، وكان معنى الخالق من له الخلق، ولا ترجع من الخلق صفة متحققة إلى الذات، فلا يدل الخالق إلا على إثبات الخلق. ولذلك قال أئمتنا: لا يتصف البارئ تعالى في أزله بكونه خالقاً، إذ لا خلق في الأزل، ولو وصف بذلك على معنى أنه قادر كان تجوزاً. نخرج من ذلك أن العلم والقدرة^(١) كما كانا صفتين، فكذلك هما اسمان. والكلام في ذلك يؤول إلى التنازع في إطلاق لفظ ومنع إطلاقه.

ثم جميع أسماء الرب سبحانه تنقسم إلى ما يدل على الذات، أو يدل^(٢) على الصفات القديمة، وإلى^(٣) ما يدل على الأفعال، أو يدل^(٤) على النفي فيما يتقدس البارئ سبحانه عنه. ونحن الآن نشير إلى تفسير الأسماء الماثورة على إيجاز.

فأما «الله»، فالصحيح أنه عناية الاسم العلم للبارئ سبحانه، ولا اشتقاق له. ثم قيل^(٥): أصله إله، فزيدت اللام فيه تعظيماً، وقيل:

(١) ح ٤ م: العلم والفعل
(٢) ح ٤ م: أو إلى ما يدل
(٣) ح: أو إلى ما يدل
(٤) ح: أو إلى
(٥) ح: وقد قيل

الإله ، ثم حذفوا الهمزة المتخللة ، وأدغموا اللام للتعظيم^(١) في التي تليها .
وقيل : أصله^(٢) لاه ، فزيدت فيه^(٣) اللام تعظيما . وقال بعض أهل اللغة :
هو من التأله ، وهو التعبد ، فآله معناه^(٤) المقصود بالعبادة .

« الرحمن الرحيم » : هما اسمان مأخوذان من الرحمة ، ومعناها
واحد عند المحققين ، كالنَّدْمَانِ والنَّدِيمِ^(٥) ، وإن كان الرحمن يختص به الله
تعالى ولا يوصف به غيره . ثم الرحمة مصروفة عند المحققين إلى إرادة
البارئ تعالى إنعاما على عبده ، فيكون الاسمان من صفات الذات . وحمل
بعض العلماء الرحمة على نفس الإنعام ، فيعود الرحمن الرحيم^(٦) إلى
صفات الأفعال .

« الملك » : معناه ذو الملك . ثم اختلفوا في الملك : فمنهم من
فسره بالخلق ، فالملك الخالق وهو من أسماء الأفعال . وقال بعضهم :
الملك القدرة على الاختراع ؛ إذ يقال : فلان يملك الانتفاع بماله ، معناه
يتمكن منه ، فيكون الاسم على ذلك من أسماء الصفات ، والرب تعالى
لم يزل ولا يزال بالكا .

« القدوس » : فَعُولٌ من القدس وهو الطهارة والنزاهة ، ومعناه

(١) ح نقص : اللام للتعظيم

(٢) م نقص : أصله .

(٣) م نقص : فيه

(٤) ح نقص : معناه

(٥) في اللغة : رجل ندمان أى نادم ، وناجسه على الشرايب فهو نديمه وندمانه

(٦) م : الرحمن والرحيم

التنزيه التي صفات النقص ودلالات الخلل ، وهو من أسماء التنزيه
والنقى ؛ وسميت الأرض المقدسة مقدسة ، لأنها مبرأة من أوصاف
الجارية ، وسميت الجنان خصرة ^(١) القدس لذلك .

« السلام » : قيل معناه ذو السلامة من كل آفة وتقينة ، فيكون
من أسماء التنزيه ؛ وقيل معناه مالك تسليم العباد من المهالك والمعاطب ،
فيرجع إلى القدرة ؛ وقيل : ذو السلام على المؤمنين في الجنان ، فيرجع إلى
الكلام القديم والقول الأزلي ، قال الله تعالى : « سلام قولاً لمن
رب رحيم » ^(٢) .

« المؤمن » : قيل معناه المصدق ؛ فإن الإيمان هو التصديق
والرب تعالى مصدق نفسه ورسله بقول الصديق ، فالاسم ^(٣) راجع
إلى الكلام ؛ وقيل المؤمن معناه أنه تعالى ^(٤) يؤمن الأبرار ^(٥) من الفزع
الأكبر ، وعلى ذلك يحتمل صرف الاسم إلى القول ، فإن الرب تعالى
سيؤمن عباده يوم العرض الأكبر ويسمهم قوله تعالى : « لا تخافوا
ولا تحزنوا » ^(٦) ، ويجوز صرف الاسم إلى القدرة على خلق الأئمة
والطمأنينة ، فيكون من أسماء الأفعال .

(١) ح ، م : حظائر

(٢) يس ك ٣٦ : ٨٠

(٣) ح : والاسم

(٤) ل : نفس ؛ وثبت عن ح ، م (٥) ل : الأبدان ؛ وما أفتناه عن ح ، م

(٦) فصلت ك ٤١ : ٣٠

« المهيمن » : قيل معناه الشاهد ؛ ثم ينقسم معنى الشاهد فيمكن حمله على العالم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة ، ويمكن حمله على القول بمعنى أن الرب تعالى يشهد على كل نفس بما كسبت ؛ قال الخليل ^(١) في تفسير المهيمن : هو الرقيب ، وسيأتي تفسير الرقيب ؛ وقيل : معنى المهيمن أصله المؤمن فقلبت الهمزة هاء على قياس قولهم : هَرَقْتُ وَأَرَقْتُ في معنى ، وَهَرَجْتُ في أَرَقْتُ وَأَرَجْتُ ^(٢) ؛ والمؤمن معناه الأمين ، وهو الصادق وعده .

« العزيز » : معناه الغالب ، والغلبة ترجع إلى القدرة ؛ ومن قول العرب : « من عزَّ بَرٌّ » معناه من غلب صلب ^(٣) ، والأرض الصلبة تسمى عزازاً لقوتها ؛ وقيل : العزيز القديم المثل ، فالاسم على ذلك يرجع إلى التثنية .

« الجبار » ^(٤) : معناه مقدر الصلاح ، من قولهم : جبرت العظم الكسير ^(٥) فأنجبر ^(٦) فهو من أسماء الأفعال إذاً ؛ وقيل : الجبار معناه حامل العباد على ما يريد ، ويرجع الاسم إما إلى الفعل وإما إلى القدرة عليه ؛ وقيل : الجبار معناه الذي لا يؤثر فيه قصد القاصدين

(١) الخليل بن أحمد إمام البصريين في النحو واللغة . توفي عام ١٧٠ أو ١٧٥ هـ رحمه الله

(٢) ح نفس : وهرجت في أرقت وأرجت ؛ وعبارة م : هرقت وهرجت في أرقت وأرجت

(٣) ح ، م سلب (٤) ح عبارته : الجبار قيل معناه

(٥) ل : الكسر ؛ ح ، م نقصا : الكسر

(٦) ح ، ل عبارتهما : فأنجبر وجبر هو ؛ م نفس : وجبر هو

ولا يناله كيد الكائدين . والنحلة إذا أرقلت ^(١) وبسقت وفاتت الأيدي ، قيل نحلة جبارة ؛ فيقرب معنى الجبار من معنى المتعال على ما يأتي تفسيره . « المتكبر » : معناه ومعنى « العلي » ، و « المتعال » ، و « العظيم » . واحد . ومن العلماء من حمل هذه الأسماء على التنزيه والتعالى والتقديس عن أمارات الحدث وسمات النقص . ومن الأئمة من حمل هذه الأسماء على الاتصاف بجميع صفات الألوهية التي بها يخالف الرب خلقه ، ويندرج تحت هذه الطريقة تضمنها للتنزيه ، وهذا أحسن ؛ ولا بعد في اشتغال ^(٢) الاسم الواحد على معان تنقسم إلى النفي والإثبات .

« الخالق ، الباري ، المصور » : أما الخالق فعناه بين ؛ والخلق قد يراد به الاختراع وهو أظهر معانيه ، ويراد به التقدير ؛ ولذلك سمي الخذاء ^(٣) خالقاً ، لتقديره بعض طاقات النعل على بعض . وحمل المفسرون قوله تعالى « فتبارك الله أحسن الخالقين » ^(٤) على معنى التقدير . والباري معناه الخالق ؛ والمصور مبدع الصور .

« الغفار » : معناه الستار ، والغفر في اللغة الستر ، ومنه سمي المغفر مغفراً . ثم يمكن حمل الستر على ترك العقاب ، ويمكن حمله على الإنعام الذي يدرأ عن العبد ما يفضحه في العاجل والآجل .

(١) الرقعة تفتح الرء وتسدبها النحلة فانت اليد ، وأرقلت : أشرع

(٢) ل : استعمال ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٣) ل : الخذاء ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٤) المؤمنون ٢٣ : ١٤

« القهار » : ظاهر المعنى . ويمكن صرفه إلى القدرة ^(١) ، ولا يبعد صرفه إلى الأفعال التى تذلل الجبارة كالإهلاك ونحوه .

« الوهاب » : مانح النعم ^(٢) .

« الرزاق » : خالق الرزق ومبدع الامتاع به ، وسيأتى معنى الرزق :

« الفتح » : قيل معناه الحاكم بين الخلائق ، والفتح الحكم فى اللغة ، والعرب تسمى الحاكم فتاحاً ، وهو المعنى بقوله تعالى : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق » ^(٣) معناه ربنا احكم بيننا . وإذا جعل على الحاكم فيمكن صرفه إلى القول القديم ، ويمكن صرفه إلى الأفعال المنصفة للمظلومين من الظالمين . وقيل : الفتح ، مبدع الفتح والنصر . « العليم » معناه : العالم على مبالغة ، وبناء فاعيل من أبنية المبالغة .

« القابض ، الباسط » : من صفات الأفعال ؛ والقابض معناه :

المضيق على من أراد ؛ والباسط ، الموسع الأرزاق على من أراد .

« الخافض ، الرافع » : من صفات الأفعال ، ومعناها ظاهر .

وكذلك ^(٤) « المعز ، المذل ، السميع ، البصير » ، ظاهر المعانى .

« الحكيم » معناه : الحاكم ، ويمكن صرفه إلى قول الله ، المبين

(١) ل : على ؛ والمثبت عن ح ، م (٢) ل نقص : مانح النعم ؛ والمثبت عن ح ، م

(٣) الأعراف ك ٧ : ٨٩

(٤) ل نقص : وكذلك ؛ والمثبت عن ح ، م

لكل نفس جزاء عملها^(١)، ويمكن صرفه إلى أفعال المجازاة في الثواب والعقاب.

وقيل : الحكم والحكم يرجعان إلى معنى المنع ؛ ومن ذلك سميت حكمة اللجام حكمة ، فإنها تمنع الدابة من الجماح ، وسميت العلوم حكماً ، لأنها ترع الموصوفين بها عن شيم الجاهلين.

« العدل » معناه : العادل ، وهو الذي يفعل ماله فعله .

« اللطيف » قيل : الملطف ، كالجميل ، معناه الجميل ، وهو إذا من

صفات الأفعال . وقيل : اللطيف ، العليم بمخفيات الأمور .

« الخبير » معناه : العليم .

« الخليم » معناه الذي لا تستغفره زلات العصاة ، ولا تحمله على

استعجال عقوبتهم قبل آجالها^(٢) ، ويرجع^(٣) معنى الاسم إلى التنزيه

والتعالي عن الاتصاف بالعجلة . وقيل : الخليم العفو ؛ ومعناه ينقسم إما

إلى الإنعام ، وإما إلى ترك الانتقام ، والوجهان قريبان .

« الشكور » : معناه المجازي عباده على شكرهم^(٤) إياه ، فيكون الاسم

من معنى^(٥) الأزواج ؛ وقيل : الشكور معطى الكثير على العمل^(٦)

(٢) ل : آجالهم : والثبت عن ح ، م .

(٤) ح . من قبل شكرهم .

(٦) ح ، م : الجزيل .

(١) م : عمله .

(٣) ح ، م . فيرجع .

(٥) ح ، م : له : على معنى

القليل ؛ وقيل : الشكور المثنى على العباد المصطفين^(١) ، فهذا إذا راجع إلى القول

« الحفيظ » : قيل معناه العليم ، والحفظ العلم ، ومنه قول القائل : فلان يحفظ القرآن ، معناه يعلمه ؛ وقيل : الحفيظ الحافظ ، وهو مدبر الخلائق وكالهم عن المهالك .

« المقيت » : قيل معناه خالق الأقوات ؛ وقيل معناه المقدر ومبدع كل شيء على قدره ؛ وقيل معناه القادر ، وقال الشاعر :

وذي صفتن كففت النفس عنه وكنت على إساءته مقيتا
معناه قادراً حتى إساءته^(٢) .

« الحسيب » : قيل معناه الكافي ، والعزب تقول : أعطيت فأحسبته ، معناه جاملته إلى أن قال^(٣) حسبي أي كفاني ؛ وقيل الحسيب معناه محاسب الخلق ، ويرجع الاسم إلى القول : « الجليل » معناه : العظيم ، وقد سبق تفسيره .

« الكريم » قيل معناه المفضل ؛ وقيل معناه الغفور ؛ وقيل معناه البلي ؛ وخزان الأموال تسمى كرائم ، وكل نفيس كريم .

« الرقيب » معناه : العليم الذي لا يعزب عنه شيء

(٢) ح ، م نقصا : حتى إساءته .

(١) م : المطيعين .

(٣) م : حمته على أن قال ... الخ

(١) « المجيب » : يرجع معناه إلى إجابة دعاء الداعين ، وهو راجع إلى الكلام القديم ، ويمكن حمله على الأفعال التي تقتضى إسعاف المحتاجين ؛ يقال : أجبته فلاناً إلى ملتصقه ، إذا أسعفته به .

« الواسع » : قيل معناه العالم ، وقيل معناه الجواد ، فإن ذا الجود يوصف بسعة الصدر ، وينفى عنه ضيق العطن ؛ وقيل معناه الغنى (١) وسيأتى تفسير الغنى فى باب (٢) التعديل

« الحكيم » : قيل معناه العليم ؛ وقيل معناه الخاكم ، وقد مرّ تفسيره ؛ وقيل معناه المحكم المتقن

« الودود » : قيل معناه الوادّ ، وتفسيره الحب لأوليائه ، وسيأتى تفسير المحبة من الله إن شاء الله ؛ وقيل الودود المودود .

« المجيد » ، قال الزجاج (٢) : معناه الحسن الفعال ، وأصله من قولهم مجدت الماشية إذا صادفت روضة أنفًا خصيبة ، وأمجدها الراعى ؛ ومنه قول العرب : فى كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار . والمرخ والعفار شجرتان تقدح العرب بهما ؛ واستمجد معناه اشتعل على حظ كبير (٣) ، فالمجيد على ذلك يقرب من (٤) الجواد . والجواد يمكن حمله

(١) م : الغنى
(٢) ل ، م : أبواب وما أئتمناه عن ح
(٣) إبراهيم بن السرى الزجاج الإمام المشهور فى النحو واللغة ، توفى عام ٣١١ هـ أو ٣١٦ هـ رحمه الله .
(٤) ح ، م : كثيراً
(٥) ل : لى ، والثبت عن ح ، م

على المنعم ، ويمكن حمله على المقتدر على الوجود والإنعام^(١) ، ويمكن حمل
المجيد على الكريم ، فإن المجيد شائع بمعنى الكريم .

«الباعث» : ناشر الموتى يوم الحشر^(٢) ؛ وقيل معناه : باعث الرسل
إلى الأمم .

«الوارث» : الباقي بعد فناء خلقه . «الشهيد» ، قيل معناه : العليم

كما سبق .. «الحق» ، قيل معناه : الواجب الوجود ؛ وقيل معناه :

الحق ، وهو يقرب من صفات الأفعال على ذلك .

«الوكيل» معناه : القائم على خلقه بما يصلحهم ، وقيل معناه :

المؤكول إليه تدير البرية . «القوى» ، معناه : القادر ؛ وقيل معناه المتين .

«الولي» ، معناه : الناصر ؛ وقيل : معناه : متولى أمر الخلائق .

«الحميد»^(٣) معناه : المحمود . وحقيقة الحمد : الشاء .

«المحصى» ، قيل معناه : العالم ، المحيط بالمعلومات ؛ وقيل معناه :

القادر ، والوجهان ظاهران في اللغة .

«البديء» ، المعيد ، المحيي ، المميت ، الحيّ : لا خفاء

بمعانيها^(٤) .

(١) ح نقص : الانعام . ش : (٢) ام : المحض

(٣) م : الحميد (٤) م : بمعناها ، ح : بمعانيها

« القيوم »، معناه : مدبر الخلائق في الحال والمآل ، وهي من صفات الأفعال .

« الواجد »، قيل معناه : الغنى من الوجود . قال الله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجدكم »^(١) .

« المجيد »، معناه : المجيد : « الواحد »، معناه : المتوحد^(٢) . المتعالى عن الإقسام ؛ وقيل معناه : الذي لا مثيل له (في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في أسمائه ، « هل تعلم له سمياً »)^(٣) .

« الصمد »، قيل : هو السيد ؛ وقيل في السيد إنه المالك ، وقيل إنه الحليم . وفسر ابن عباس قوله تعالى في صفة يحيى عليه السلام : « وسيداً وحضوراً »^(٤) قال : معناه « حليماً » ؛ وقيل : الصمد الذي يصمد إليه في الحوائج ؛ وقيل الصمد الذي لا خوف له .

« القادر ، المقتدر ، المقدر ، المقدم ، المؤخر ، الأول ، الآخر » .
مفهومة المعنى .

« الظاهر ، الباطن » ؛ قيل الظاهر معناه القاهر ، من قول القائل « ظهر فلان على فلان » ؛ وقيل معناه^(٥) المعلوم بالأدلة القاطعة .

(١) الطلاق م ٦٥ : ٦ (٢) ح قص : التوحيد ، م : الوجود

(٣) ح ، م قصا : ما بين القوسين والآية من سورة مريم ك ١٩ : ٦٥

(٤) آل عمران م ٣ : ٣٩ . (٥) ح قص : معناه

« والباطن » قيل : هو ^(١) المحتجب عن خلقه بموانع أبدعها في
 أبصارهم ؛ وقيل ^(٢) : العالم بالحقائق .
 « البر » : خالق البرية . « التواب » : الذي يرجع إنعامه على من حل عقد
 إصراره من المذنبين ، ورجع إلى إلزام الطاعة ، والتوبة الرجوع .
 « المقسط » : العادل ؛ يقال أقسط إذا عدل ، وقسط إذا جار .
 « النور » ، معناه : الهادي . « البديع » ، قيل : هو المبدع ؛ وقيل :
 هو الذي لا نظير له .

« الرشيد » ، قيل : معناه المرشد ^(٣) ؛ وقيل : هو العالم ؛ وقيل : هو
 المتعالي عن الدنياه ^(٤) وسمات النقص .
 « الصبور » ، معناه الخليم ، وقد سبق تفسيره .

فصل

[اليدان والعينان والوجه]

ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليمين والعينين والوجه صفات ثابتة
 للرب تعالى ، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل . والذي يصح عندنا
 حمل اليمين على القدرة ، وحمل العينين على البصر ، وحمل الوجه على الوجود .
 ومن أثبت هذه الصفات السمعية وصار إلى أنها زائدة على مادته
 عليه دلالات العقول ، استدلل بقوله تعالى في توبيخ إبليس إذ امتنع عن

(٦) ح نقص : هو
 (٣) ح ، م عبارتهما : قيل هو المرشد
 (٢) ح ، م ، ن : وقيل هو العالم ... الخ
 (٤) ل : الدنياه ؛ والثابت عن ح ، م

السجود: «مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي» (١). قالوا: ولا وجه
لحمل اليدين على القدرة، إذ جملة المبدعات محترة لله تعالى (٢) بالقدرة،
ففي الحمل على ذلك إبطال فائدة التخصيص، وهذا غير سديد؛ فإن
العقول قضت بأن الخلق لا يقع إلا بالقدرة، أو يكون القادر قادراً، فلا
وجه لاعتقاد وقوع خلق آدم عليه السلام بغير القدرة.

ومما يوضح ما قلناه، أن آدم صلوات الله عليه ما استحق أن يسجد له
لما خصص به (٣) من الخلق باليدين، وذلك متفق عليه مقضى به في موجب
العقل، وإنما لزم السجود اتباعاً لأمر الله. فإذا وجب على كل محقق القطع
بأن آدم عليه السلام لم يسجد له لأنه خلق باليدين، وظاهر الآية يقتضي
اقتضاء السجود لاختصاص آدم بما تضمنته الآية، فالظاهر متروك إذا
والعقل حاكم بأن الذي يقع الخلق به (٤) القدرة.

ثم لا بعد في تكريم بعض العباد بالتخصيص بالذكر، ونظائر (٥) ذلك
في كتاب الله كثيرة (٦) فإنه عز اسمه أضاف الكعبة إلى نفسه ولاختصاص
لها بذلك، وأضاف المؤمنين بصفة العبودية إلى نفسه، وأضاف روح
عيسى عليه السلام إلى نفسه. والإضافة تنقسم إلى إضافة صفة، وإضافة
ملك، وإضافة تشريف.

(١) ص ك ٣٨ : ٢٥ (٢) ل ، ح قصا : لله تعالى ، والثبت عن م

(٣) ل : نفس : به ، والثبت عن ح ، م (٤) ح عبارته : يقع به الخلق

(٥) ح : وظير (٦) ح : كثير

فأما الآية^(١) المشتملة على ذكر العينين^(٢) فترالة الظاهر اتفاقاً ، وكذلك قوله تعالى^(٣) في الإنباء عن سفينة نوح عليه السلام : « تجري بأعيننا »^(٤) ولم يثبت أحد من المتبين إلى التحقيق أعيناً لله تعالى . والمعنى بالآية أنها تجري بأعيننا ، وهي منا بالمكان المحوطة بالملائكة والحفظ والرعاية ؛ يقال فلان برأى من الملك ومسمع ، إذ كان بحيث تحوطه عنايته وتكثفه رعايته . وقيل المراد بالأعين في هذه الآية ، الأعين التي انفجرت من الأرض ، وأضيفت إلى الله تعالى ملكا ، وهذا غير^(٥) بعيد .

وأما قوله تعالى « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام »^(٦) ، فلا وجه لحمل الوجه على صفة ، إذ لا تختص بالبقاء بعد فناء الخلق صفة لله تعالى ، بل هو الباقي بصفاته الواجبة ، فالأظهر حمل الوجه على الوجود . وقيل المراد بالوجه الجهة التي يراد بها التقرب إلى الله تعالى ؛ يقال : فعات ذلك لوجه الله تعالى ، معناه جهة امتثال أمر الله . فالمعنى بالآية أن كل مالم يرد به وجه الله محبط .

ومن سلك من أصحابنا سبيل^(٧) إثبات هذه^(٨) الصفات بظواهر

(١) م : والآية (٢) ح ، م : العين

(٣) ح عبارته : وذلك في قوله تعالى ، م . وهو قوله تعالى (٤) القبرك ٥٤ : ١٤

(٥) م عبارته : هذا بعيد (٦) ح ، م نقصا : « ذو الجلال والإكرام : الرحمن م ٥٥ : ٢٧

(٧) ح ، م نقصا : سبيل (٨) ح ، م نقصا : هذه

هذه الآيات، ألزمت سوق كلامه أن يجعل الاستواء والمجىء والنزول والجنب من الصفات تمسكاً بالظاهر^(١)، فإن ساغ تأويلها فيما يتفق عليه، لم يبعد أيضاً طريق التأويل فيما ذكرناه . . .

وكنا على الإضراب عن الكلام على الظواهر، فإذا^(٢) عرض فسنشير إلى جمل منها في الكتاب والسنة. وقد صرح^(٣) بالاسترواح إليها الحشوية الرعاع المجسمة .

فما يسأل عنه قوله تعالى : « الله نور السموات والأرض »^(٤) ،

قيل معناه^(٥) الله هادي أهل السموات والأرض ، ولا يستجيز متم إلى الإسلام القول بأن نور السموات والأرض^(٦) هو الإله . والمقصود من الآية ضرب الأمثال فهي بذلك على الإجمال ، وقد نطق بما ذكرناه سياق الآية ، فإنه عز من قائل قال : « ويضرب الله الأمثال للناس »^(٧) .

ومما يسأل عنه قوله تعالى : « يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله »^(٨) ، ولا يلتبس معنى هذه الآية إلا على غر^(٩) غبي . إذ لا يتجه في انتظام الكلام حمل الجنب على تقدير الجارحة^(١٠) ، مع ذكر

(٢) م : فإن

(٤) النور م ٢٤ : ٣٥

(٥) م نفس : معناه : ح غبارته : وقد قيل معناه . الخ (٦) م نفس : الأرض

(٨) الزمر ك ٣٩ : ٥٦

(١٠) ح ، م : جارحة

(١) ح ، م : بالظواهر

(٣) ح م : رضى

(٧) النور م ٢٤ : ٣٥

(٩) م نفس : غر

التفريط^(١)، فلا وجه إلا حمل الجنب على جهات أمر الله تعالى
وما أخذها. وقد يراد بالجنب الجناح والذراع لعل المراد بها جمع ذروة؛
يقال فلان محترس^(٢) برعاية فلان، لا نذ إلى جنبه، عائد بجنبه. وليس
بما ذكرنا من مضارب التأويل، بل على قطع نعلم بطلان حمل
الجنب الذي أضيف إليه التفريط على الجارحة.

ومما يسأل عنه قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق»^(٣)،
فالمعنى^(٤) بالآية الإنباء عن أهوال يوم القيامة وصعوبة أحوالها،
وما يدفع إليه الجرمون من أنكأها وإذا جحد الأمر في الحرب، واستعرت
الصدور بالفيظ، ووجدت الأعين بالبعضاء، وشتمت الأنوف،
والتحمت المصارع، قيل^(٥): قامت الحرب على ساقها، ولا يتخيل
حمل الساق على الجارحة ذو تحصيل.

ومما يسأل عنه قوله تعالى: «وجاء ربك والملك صفاً صفاً»^(٦)،
وكذلك^(٧) قوله تعالى: «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من
الغمام والملائكة»^(٨)؛ وليس المعنى بالمجيء الانتقال والزوال، تعالى الله^(٩)

(١) ل زاد: إليه؛ ولم يذكرها ج، م (٢) م: محترس

(٣) الفلم: ٦٨ : ٤٢ (٤) م: والمعنى

(٥) ح ٤ م: صفاً: يوم (٦) ح: عبارته: قد قيل: صفاً

(٧) الفجر: ٨٩ : ٢٢ (٨) م: نفس: كذلك

(٩) ح: نفس: والملائكة: والآية من سورة البقرة م ٢ : ٢١٠

(١٠) ل: نفس: الله؛ والثبت عن ج ٤ م

عن ذلك ؛ بل المعنى بقوله : « وجاء ربك » ، أي ^(١) جاء أمر ربك وقضاؤه الفصل وحكمه العدل

ومن شائع الكلام التعبير عن الأمر بنى الأمر في إرادة التعظيم ؛ إذ يقال : إذا جاء الأمير بطل من سواه ، وليس الغرض انتقاله ، بل المراد اتصال نواقد أو أمره وزواجه . وإذا كان للتأويل مجالٌ رحب ، وللأمكن تجرّى سَهْب ^(٢) ، فلا معنى لحمل الآية على ما يقتضى تثبيت ^(٣) دلالات الحدث

ومما يجب الاعتناء به معارضة الحشوية بآيات يوافقون ^(٤) على تأويلها ، حتى إذا سلكوا مسلك التأويل ، عورضوا بذلك السبيل فيما فيه التنازع ؛ فيما ^(٥) يعارضون به قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » ^(٦) فإن راموا إجراء ذلك على الظاهر ، حلوا عقد إصرارهم في حمل الاستواء على العرش على الكون عليه ، والتزعوا فضائح لا يبيء بها عاقل . وإن حملوا قوله : « هو معكم أينما كنتم » ^(٧) ، وقوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم » ^(٨) ، على

(١) ح عبارته : أي وجاء

(٢) ل : مجرّ بضمين فوق الزام ؛ وما أثبتاه عن ح . وفي جميع النسخ سحب بالماء ولا معنى له ، ونعتقد الماء محرقة عن الماء . والسبب : الغلاة ؛ أي مجرى واسبا

(٣) ل ، ح : ثبت ؛ والثبت عن م (٤) ح : يوافقونا

(٥) م : وما (٦) الحديد م ٥٧ : ٤ (٧) م : قص : أينما كنتم

(٨) ح ، م : قصا : ولا خمسة إلا هو سادسهم ، والآية من سورة المجادلة م ٥٨ : ٧

الإحاطة بالخفيات ، فقد تسوغوا التأويل ، وهذا القدر في ظواهر القرآن كاف

وأما الأحاديث التي يتمسكون بها ، فأحد لا تقضى إلى العلم ، ولو أضر بنا عن جميعها لكان سائغاً ، لكننا نؤمى إلى تأويل ما دون منها في الصحاح . فمنها حديث النزول ، وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة جمعة ويقول : هل من تائب فأتوب عليه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من داع فأجيب له ؟ » الحديث ^(١) . ولا وجه لحمل النزول على التحول ، وتفرغ مكان وشغل غيره ، فإن ذلك من صفات الأجسام ونسوت الأجرام . وتجويز ذلك يؤدي إلى طرفي تقيض ، أحدهما الحكم بحدوث الإله ، والثاني القدح في الدليل على حدوث الأجسام .

والوجه ^(٢) حمل النزول ، وإن كان مضافاً إلى الله تعالى ، على نزول ملائكته المقربين ، وذلك سائغ غير بعيد . ونظير ذلك قوله [تعالى] : « إنما ^(٣) جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ^(٤) » ، معناه إنما

(١) ورد هذا الحديث بروايات وألفاظ مختلفة في كتب الصحاح وفي موطأ مالك رضي الله عنه طبعة القاهرة ١ : ٣٨٥ أن ربنا ينزل كل ليلة إلى السماء الأولى قبل الثلث الأخير من الليل ، ويقول « من يدعوني فأستجب له ؟ من له حاجة فأقضيهما له ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ » (٢) ح ، م ، فالوجه (٣) م قلن : إنما (٤) من يقاتل الله ورسوله

جزاء الذين يحاربون أولياء الله، ولا يبعد حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه تخصيصاً .

ومما يتجه في تأويل الحديث أن يحمل النزول على إسباغ الله نعماءه على عباده [مع] ^(١) تماديهم ^(٢) في العدوان وإصرارهم على العصيان ، وذهولهم في الليالي عن تدبر آيات الله تعالى ، وتذكر ما هم بصدد من أمر الآخرة . وقد يطلق النزول في حق الواحد منا على إرادة التواضع ؛ فيقال : نزل الملك عن كبريائه إلى الدرجة الدنيا ، إذا حلم على رعيته ، وانحط عن سطوته ، مع تمكنه من تشديد الوطأة عليهم .

ومن الدليل على أن النزول ليس من شرطه الانتقال ، إطلاق النزول مضافاً إلى القرآن ، مع العلم باستحالة انتقال الكلام كما سبق .

ومما وقع السؤال عنه ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا كان يوم القيامة ، واستقر أهل الجنان في النعيم ، وأهل النار في الجحيم ؛ وقالت النار : هل من مزيد ؟ ، فيضع الجبار قدمه في النار ، فتقول النار : قَطُّ قَطُّ » .

وهذا مما رواه محمد بن إسماعيل في كتاب التفسير من مسنده الصحيح .

(١) في جميع النسخ : على ؟ والأوضح مع .

(٢) ل عبارة : تمادي العدوان ، وما أبتناه عن ح ، م .

وللتأويل أوسع مجال فيه ^(١) ، فيمكن أن يحمل الجبار على متجبر من العباد ، وهو في معلوم الله من أعتى العتاة ، وقد أهتمت النار ترقية ، فهني لا تزال تستزيد حتى يستقر قدم ذلك الجبار فيها ^(٢) ، فتقول النار عند ذلك : قطّ قطّ .

وقد ورد في مأثور الأخبار : أن أقدام الخلائق البرّ منهم والقاجر تستقر على متن جهنم كأنها إهالة ^(٣) جامدة ، فإذا وافت ^(٤) الأقدام عليها ازدردت النار أهلها ، ولهي أعرف بهم من الوالدة بولدها . ومصدق حمل الجبار على ما ذكرناه ، ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أهل النار كل متكبر جبار ، جَطّ ، جَعَطَرِي ، جَوَاطْ » ^(٥) . ويمكن حمل القدم على بعض الأمم المستوجبة للنار في علم الله تعالى ، وتكون الإضافة في القدم بمعنى الملك

ومما تملك به الحشوية ، ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله خلق آدم ^(٦) على صورته » ^(٧) ، وهذا الحديث غير

(١) ح عبارته : وللتأويل فيه أوسع مجال (٢) م قص : فيها

(٣) الإهالة الودك ، وهو رسم اللحم

(٤) م : توافت (٥) الجط الضخم كالمط وهو العظيم في قسّته والسبي الخلق والمجترى الذي ينتفخ بما ليس عنده ؛ والجواط كشدا الضخم المحتال والكثير الكلام والجلبة في الشر والجوع النوع

(٦) ح عبارته : خلق الله آدم ... الخ

(٧) رواه بعض كتب الحديث ؛ وفيه كلام كثير ، وبخاصة في تأويله .

مدون في الصباح ، وإن صح فقد تقل له سبب أغفله الحشوية ، وهو ما روى أن رجلا كان يلطم عبداً له حسين الوجه ^(١) ، فقهاه ^(٢) صلى الله عليه وسلم عن ذلك ^(٣) ، وقال : « إن الله تعالى خلق آدم على صورته » ، والهاء راجعة على ^(٤) العبد المنهى عن ضربه . ويمكن صرف الهاء ^(٥) إلى آدم نفسه ، ومعنى الحديث على ذلك أن الله تعالى خلق آدم بشراً مورياً من غير والد ووالدة ^(٦) .

والغرض من الحديث : أنه عليه الصلاة والسلام لم يدر في أطوار الخلق ، بل أبدعه الله على صورته .

ومن أحاط بما ذكرناه ، لم يصعب عليه مُدرك تأويل ما يسأل عنه ، بعد التثبت وعدم الإبتدار إلى تأويل كل ما يسأل عنه من مناكير الأخبار ^(٧) .

فهذا ، رحمكم الله ، كاف بالغ في إثبات العلوم بالصفات الواجبة المنقسمة إلى النفسية والمعنوية ، وقد اندرج في خلل الكلام في هذا القسم ، إيضاح ما يستحيل على الله تعالى .

فإذا انصرم ^(٨) هذان الركنان ، لم يبق بعدهما إلا الكلام فيما يجوز على الله تعالى ، وبنجّاز ذلك يتصرم المعتقد ، وبالله التوفيق ^(٩) .

(١) ح : م : حسن الصورة (٢) م : نفسي (٣) ح : م : عن لطفه
(٤) م : زاد : ، ذلك ؛ ح عبارته : ذلك إلى العبد (٥) م : صرفه
(٦) ح : ولا والدة (٧) ل : من مناكير الأحاديث ، والتثبت عن ح : م
(٨) ح : م : وإذا انصرم (٩) م : نفس : وبالله التوفيق

باب

القول فيما يجوز على الله تعالى^(١)

هذا الباب ينقسم ، ويتفتن ، ويندرج^(٢) تحت أصول عظيمة

الموقع

ونحن نرى تصديره بإثبات جواز تعلق^(٣) الرؤية بالله تعالى^(٤)

(١) م : قس : باب ؛ وب قس : القول فيما يجوز على الله تعالى

(٢) ح : وتدرج

(٣) م قس : تعلق

(٤) ب ، ح ، م : بالبارئ تعالى

باب

إثبات جواز الرؤية على الله تعالى^(١)

فصل

[إثبات الإدراك]

الأولى بنا^(٢) تقديم فصول يتعلق بها احتجاج أهل الحق ،
ويستند إليها الاتصال عن شبه المخالفين ؛ فنأههما : إثبات
الإدراك شاهداً .

فالذي صار إليه أهل الحق ومعظم المعتزلة أن المدرك شاهدا
مدركٌ بإدراكه ، كما أن العالم شاهداً عالم يعلم^(٣) . وذهب ابن الجبائي
وشيعة إلى نفي الإدراك شاهداً وغائباً . والمصير إلى أن المدرك هو الحى
الذى لا آفة به .

وكل ما دل على إثبات الأعراض فهو دال على إثبات الإدراكات
فإننا استدللنا على ثبوت العلم بتجدد حكمه ، وهو كون العالم عالماً ، ثم سبرنا
الدلالة وقسمناها على حسب ما سبق من سبيل التوصل إلى إثبات المعاني ،

(١) م قس : على الله تعالى ، ب ، ح : لم ينونا [باب إثبات جواز الرؤية ...]

(٢) ب ، ح ، م : الأولى تقديم

(٣) ل عبارته : كما أن العالم عالم يعلم شاهداً ، وما أثبتناه عن ح ، م

فيجبرنا سياق الدليل إلى إثبات العلم بكون المدرك مدركا^(١)؛ وكما يتجدد كون العلم عالما شاهدا ثم لا يلزم ذلك غائبا^(٢) فكذلك يتجدد كون المدرك مدركا

ومن حمل كون المدرك مدركا على كونه حيا وانتفاء الآفة عنه، لم يتجه له انفصال عن من يسلك هذا المسلك بعينه في العلوم والقدر والإرادات؛ وإن حمل الإدراك على حصول بنية مخصوصة، لم يبعد حمل العلم أيضاً^(٣) على بنية مخصوصة^(٤). والجملة المغنية عن التفصيل: أن نفي الإدراكات يُطَرِّق القوادح إلى سبيل إثبات الأعراض.

وإذا ثبت الإدراك بما أشرنا إليه، فاعلموا أن الإدراك لا يقتصر إلى بنية مخصوصة، وهذا باطل من أوجه: أقربها أن الإدراك الواحد لا يقوم إلا بالجواهر الفرد، ثم لا أثر للجواهر المحيطة بحمل الإدراك في محل الإدراك^(٥)؛ فإن كل جوهر مختص بجزئه موصوف بأعراضه، ولا يؤثر جوهر في جوهر^(٦)

(وإنما تثبت أحكام الجواهر من أعراضها^(٧) المختصة بها قياما،

(١) ح: م، قصا: بكون المدرك مدركا (٢) م نقص: ذلك غائبا

(٣) ح: لم يبعد أيضاً حمل العلم (٤) ح نقص: مخصوصة

(٥) ح نقص: في محل الإدراك (٦) م زاد: آخر

(٧) ح: من الأعراض

وكذلك لا يؤثر عرض قائم بجوهر في جوهر آخر ^(١) .
 فإذا ثبت بما ذكرناه أن الجواهر التي يقدر اجتماعها مع محل
 الإدراك غير مؤثرة فيه ، ووجودها ^(٢) في حكمه كعدمها ، فيفنى مجموع
 ذلك إلى القطع بنفي اشتراط بنية وتركيب على صفة مخصوصة ، وذلك
 قاطع في مقصودنا .

ومما يقوى التمسك به في نفي اشتراط البنية ، أن الشرط حكمه
 أن يطرد شاهداً وغائباً ، ولذلك قالت المعتزلة : لما كان كون الحى
 حياً شرطاً في كونه عالماً شاهداً لزم القضاء بمثل ذلك ^(٣) غائباً .
 فيلزمهم على هذا الشرط أن تقول لهم ^(٤) : لو ^(٥) كان كون المدرك
 مدركاً شاهداً ^(٦) مشروطاً بكونه مبنيًا ، للزم من وصف البارى
 بكونه مدركاً وصفه بكونه مبنيًا ^(٧) ، تعالى الله عن قول المبطلين .

وإذا ثبت الإدراك وتقرر عدم اقتضائه إلى بنية ، وجواز قيامه
 بالجواهر الفرد ، فنبنى على ذلك أصلاً في إيضاح ^(٨) بطلان عصمة

(١) م نفس : ما بين القوسين من قوله « وإنما ثبت ... » إلى قوله في جوهر آخر ،

(٢) ل : وجودها [بدون الواو]

(٣) ح عبارة : لزم القضاء بمثله غائباً (٤) ح ، م نفسا : فيلزمهم على هذا الشرط
 أن تقول لهم

(٥) ح : ولو (٦) ح ، م نفسا : شاهداً

(٧) ح عبارة : لكان كون القديم مدركاً مشروطاً بكونه مبنيًا

(٨) ح ، م : في إيضاحه

المعتزلة ، وذلك أنهم قالوا : لا يدرك المندرك بإدراك الرؤية ، حتى ينبعث شعاع من ناظر الرأي ويتصل بالمرئي ؛ فإذا استد^(١) الشعاع وتحقق انبعائه من الحاسة على المرئي^(٢) ، واستقرت قواعده عليها ، ولاقى الأطراف الأخير^(٣) المرئي ولم ينب عنه ، فيرى عند ذلك .

فإذا^(٤) كان بين المرئي والرأي حجاب كفيف يمنع الشعاع من النفوذ لم يره . فإذا^(٥) بعدت المسافة ، وصارت بحيث تنبو الأشعة^(٦) وتبيد^(٧) ، فلا يرى البعيد ، وإن أفرط قربه من الناظر ، وامتنع من إفراط القرب انبعث الشعاع^(٨) لم ير أيضا ؛ ولذلك^(٩) لا يرى داخل الأجفان عندهم .

وحملوا رؤية الرائي نفسه عند النظر إلى جسم صقيل على ذلك ، فقالوا : الأشعة تنبعث ، فإذا لاقت جسما^(١٠) صقيلا ، لم تتشبث فيه^(١١) إذ لا تضرس للصقيل^(١٢) ، فينعكس الشعاع إلى الناظر ، ويتصل به ،

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| (١) استد : استقام | (٢) ح ، م قصا : على المرئي |
| (٣) ح : الآخر | (٤) ح : وإذا |
| (٥) ح : وإذا | (٦) ح زاد : عنها ، م زاد : فيها |
| (٧) ح ، م : تنبذ | (٨) ح : الأشعة |
| (٩) ل : وكذلك ، والثبت عن ح ، م | (١٠) م قص : جسما |
| (١١) م قص : فيه | (١٢) م عبارته : تضر بين الصقيل |

فيدرك إذذاك نفسه ؛ وإذا انفرج الشعاع من الأحوال وغيره ، لم يدرك المدرك على ما هو عليه لعدم استداد الشعاع ، في هذين طويل لا يحتمل هذا المعتقد شرحه .

وكل ما هذوا به مبنى على انبعاث أشعة هي ^(١) أجسام لطيفة مضيئة من حاسة البصر ، ولا يجوز تقدير انبعاثها من غير بنية العين . وإذا ^(٢) أبطلنا بما قدمناه افتقار الإدراك ، وكون المدرك مدركا ، إلى بنية ، فذلك يتضمن إفساد ما رتبوه على البنية لا محالة .

ثم الشعاع أجسام عندهم في داخل العين تنبعث منها عند فتح الأجفان . فيقال لهم : ما الذى يوجب انبعاثها ؟ وهلا استقرت في أحيازها ؟ وما الموجب لا تقباضها وانبساطها ؟ فإن زعموا أن في تلك ^(٣) الحاسة اعتمادات ^(٤) توجب دفع الأشعة ، فذلك بناء على فاسد أصلهم في التولد وهم غير مساعدين عليه . ثم عندهم أن الاعتمادات اللازمة تكون سفلية كاعتمادات الثقل ، وعلوية ، كاعتمادات لهيب النار إذا اضطربت ، فأما سائر الجهات فالاعتمادات فيها مجتلبة مكتسبة ؛ والناظر ليس بمجتلِب ^(٥) اعتماداً على جهة ، كما يجتلِبُه إذا حاول دفع ثقل يمنة أو يسرة

(١) ح : ومي (٢) ح : فإذا

(٣) ل نفس : تلك ، والثبت عن ح ، م

(٤) يراد بكلمة « اعتمادات » في هذه العبارة وما يليها ما تعتمد عليه وتستند إليه الأجسام

في انبساطها . (٥) ح ، م : يجتلِب

فإن ^(١) قالوا : إنما ينبعث الشعاع بحركات ^(٢) الخدقة والأجفان ،
 فذلك محال ، فإن من تصطلم أجفانه يرى إذا سكن حدقته ، فإذا ثبت
 أنه ليس لانبعاث الأشعة موجب وإن عُدَّ من خلق الله ، فيلزم أن يقدر
 جواز عدم خلقه ، حتى يجوز أن يفتح الحى المدرك غير المتوقف عينه
 وترتفع الحواجز ولا يريد الرب تعالى انبعاث الشعاع ولا يرى إذ ذاك
 شيئا ، وهو ^(٣) من أعمل المحال عند القوم .

ومما يصعب موقعه عليهم أن تقول : لئن كان الجوهر يُرى
 لاتصال الشعاع به ، فما بال لونه يرى ^(٤) وهو عرض ، وقد رُئى ، ولا
 يجوز الإتصال بالأعراض

فإن قالوا : إنما يرى ما يتصل به الشعاع ، أو ما يقوم بما يتصل
 به الشعاع ؛ فنقول : مفاد ذلك يلزمكم جواز رؤية الطعوم والروائح ،
 لأنها تقوم بما يتصل به الشعاع ^(٥) .

وتقول لهم أيضا : عندكم أن الجوهر الفرد لو مثل في سميت
 الشعاع لما رُئى ، وقد اتصل الشعاع على استبداده به ، ولو قدرنا
 انضمام جواهر إليه لما خصه من الشعاع إلا ما اتصل به إذا قدر

(٢) ح : الحركات

(٤) ح ٤ م : تقبلا : يرى

(١) م : وإن

(٣) ح : وهذا

(٥) ح عبارة : بما يصل الشعاع به .

فرداً ، وكل ذلك دال على بطلان انبعاث الأشعة من الناظر واتصالها بالمرئيات .

(وإذا استدلل المخالفون ، على ما اعتقدوه من انبعاث الأشعة من الناظر ، واتصالها بالمرئيات) ^(١) ، بما قدمناه في صدر الفصل ، وما يستروحون إليه من ذكر القرب والبعد ، وتعريح الأشعة وانعكاسها عن الأجسام الصقيلة ، فليس في شيء مما ذكره مستروح .

وإيجاز الجواب عن جميع ما يمثلون به ، أن تقول : لم ادّعيم حمل ثبوت الرؤية تارة وانتفاءها أخرى ، على ظنونكم في انبعاث الأشعة واتصالها ؟ وبم تردون قول من يقول : كل ما تنفونه وتثبتونه يرجع إلى استمرار العادات على قضية أرادها الله عليها ^(٢) ، وسبيلها كسبيل استعقاب الأكل والشرب ، الشبع ، والرّى ، وإن لم يكونا موجعين لهما ؟ ولو انخرقت العادة الجارية ، لجاز رؤية البعيد المفرط البعد ^(٣) ، والقريب المتداني .

ويجوز أيضاً رؤية ما وراء الحجاب ^(٤) ، وإذا طولبوا بذلك لم

(١) ح قمس : ما بين القوسين . من قوله « وإذا استدلل المخالفون ... الى قوله ... »
واتصالها بالمرئيات »

(٢) ح قمس : عليها . (٣) ح قمس : البعد

(٤) ح ٤ م : الحجب ، وزاد ح : به

يرجعوا إلا إلى استبعاد محض لا محصول له ، والوجه معارضتهم بكل ما يوافقون ^(١) على أنه موجب العادات المستمرة .

فصل

[الإدراكات خمسة]

الإدراكات ^(٢) خمسة : أحدها البصر المتعلق بقبيل المرئيات ، والثاني السمع المتعلق بالأصوات ، والثالث : الإدراك المتعلق بالروائح ، والرابع : الإدراك المتعلق بالطعوم ، والخامس : الإدراك المتعلق بالحرارة والبرودة واللين والخشونة . والخامسة في اصطلاح المحققين هي الجارحة التي يقوم ببعضها الإدراك ، وقد يعبر بالشمّ واللمس والذوق عن الإدراكات تجوزاً .

وهذه العبارات منبثة عند المحصلين عن اتصالات بين الحواس وبين ^(٣) أجسام تدرك ، ويدرك ^(٤) أعراض لها . وليست الاتصالات إدراكات ولا شرائط فيها ، وإن استمرت العادات بها . والدليل عليه أنك تقول شممت الشيء فلم أدرك ريحه ، وذقته فلم أجد طعمه ، ولمسته

(١) ح : ما يوافقنا عليه

(٢) ح زاد : كلها

(٣) م نقص : وبين

(٤) ح نقص : ويدرك

فلم أدرك حرارته . وذلك يحقق أنه ^(١) ليس المراد بها في الإطلاق
أنفس الإدراكات .

وعداً أئمتنا رضى الله عنهم من الإدراكات وجدان الحى من نفسه
الآلام واللذات ، وسائر الصفات المشروطة بالحياة . ولا سبيل إلى القول
بأن وجدان هذه الصفات هو العلم بها ؛ فإن الإنسان قد يضطر إلى العلم
بتألم غيره ، ويجد من نفسه الألم المختص به ، ويفرق بينه عقله بين
وجدانه ذلك من نفسه وبين علمه بتألم غيره .

فصل

[كل موجود يجوز أن يرى]

اتفق أهل الحق على أن كل موجود يجوز أن يرى . وذهب
المحققون منهم إلى أن كل إدراك ، يجوز تعلقه بقبيل من الموجودات
في مجرى العادات ، فسائغ تعلقه في قبيله بجميع الموجودات . والمصحح
لكون الشيء بحيث أن يدرك هو الوجود ، ويطرد ذلك في جميع
الإدراكات ، على ما سنبينه بالحجاج إن شاء الله عز وجل .

وقد اتصل أطراف الكلام بما لا يستغنى المسترشد عن الإحاطة
به ، وذلك أن قائلنا لو قال : هل يجوز أن يدرك المدرك إدراك نفسه ،

(١) ح عبارته : وذلك أنه يحقق أنه ليس الخ

فالمرضى عندنا أنه يجوز أن يدرك المدرك إدراك نفسه ، وإن لم يدركه
فإنما لم^(١) يدركه لما تعين إدراك الإدراك ، فيكون منعا منه ومتعا
من تقدير أن يدركه في نفسه . وهل يجوز أن يتعلق إدراك الغير بإدراك
غيره وموانعه؟ . وهذا من الدقيق الذي لا يتأتى بسطه هاهنا .

فصل

[الموانع من الإدراك]

كل ما يجوز أن يُدرك^(٢) فإذا لم يدركه المدرك ، فإنما لم يدركه^(٣)
لقيام مانع به مضاد لإدراك ما يجوز أن يدركه^(٤) . وتعدد الموانع حسب
تعدد تقدير الإدراكات ، وهي متناهية الأعداد ، إذ^(٥) لا تنتهي النهاية
عن أعداد المدركات .

وقد أنكرت المعتزلة الموانع التي أثبتناها مضادة للإدراكات .
وزعموا أن الموانع منها القرب والبعد^(٦) المفرطان ، وعدم انبعاث الشعاع
على شكل السداد ، وعدم اتصاله بالمرئي . والحجب الكثيفة غير الشفافة
من الموانع على أصولهم . وحملوا المعنى على انتقاض بنية الحاسة . وكل

(١) م : لا

(٢) ل : أن يدركه ، وما أثبتناه عن ح ، م . (٣) ح : نفس : فإنما لم يدركه

(٤) ح ، م : إدراكه (٥) م : نفس : إذا

(٦) م عبارته : البعد والقرب

ما يدل على إثبات الأعراض دال على أن العمى ، وكل مانع من الإدراك معنى ؛ ولو جاز حمل العمى على انتقاض البنية .

ومن أحاط بما أخذ الأدلة ، هان عليه طرد الدليل الذي رمناه ، وإن ابتغى مبتغى تجديد العهد بسبيل الدليل على ما نروم إثباته من الأعراض ، فليسرده ما رسمناه في إثبات الأعراض حرفاً حرفاً . فهذه المقدمات لم نجد من تقديمها بدءاً .

فصل (١)

[رؤية الله تعالى]

ذكرنا من مذهب أهل الحق أن الباري سبحانه يجوز أن يرى ،^(١) وتقلنا مخالفة المخالفين . ثم معظم المعتزلة مجمعون^(٢) على أن الباري تعالى لا يرى نفسه ، وهو في معتقدهؤلاء يستحيل أن يرى بالحواس ويستحيل أن يرى من غير حاسة . وذهبت شاذلية من المعتزلة إلى أن الباري يرى نفسه ، وإنما تمتنع على المحدثين رؤيته من حيث لا يرون إلا بالحاسة^(٣) واتصال الأشعة . وذهب الكعبي وصحبه إلى أنه تعالى لا يرى ، ولا يرى نفسه ولا غيره ، وهذا مذهب النجار .

(١) م : لم يثبت فصل وإنما عنوان مسألة .

(٢) ح : متفقون ، م : لم يذكر مجمعون ولا متفقون

(٣) ح : عبارته : من حيث يرون بالحاسة

والذي يعول عليه في إثبات جواز الرؤية بمدارك^(١) العقول ، أن
قول : قد أدركنا شاهداً مختلفات ، وهي الجواهر والألوان ، وحقيقة
الوجود تشترك فيها المختلفات ، وإنما يؤول اختلافها إلى أحوالها
وصفات أنفسها ، والرؤية لا تتعلق بالأحوال . فإن كل ما يرى ويميز
عن غيره^(٢) في حكم الإدراك ، فهو ذات على الحقيقة ، والأحوال
ليست بذوات . فإذا تقرر بضرورة العقل أن الإدراك لا يتعلق إلا
بالوجود ، وحقيقة الوجود لا تختلف ، فإذا رُئي موجود لزم تجويز
رؤية كل موجود^(٣) ؛ كما أنه إذا رُئي جوهر ، لزم تجويز رؤية كل
جوهر ؛ وهذا قاطع في إثبات ما نبغيه .

فإن قيل : لو كانت الرؤية لا تتعلق إلا بالموجود^(٤) ، لما أدرك
المدرِك اختلاف المدركات ، وهذا السؤال وجهه البهيمية^(٥) ؛ فإن
من أصلهم : أن الإدراك لا يتعلق بالوجود ، وإنما يتعلق بخاص
وصف المدرك .

والذي ذكره في نهاية من^(٦) التناقض ؛ فإن ابن الجبائي امتنع
من وصف الحال بكونها معلومة على حيالها ، محاذرة من أن تتخيل

(١) ل : فمدارك ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) م عبارة : ويميز في حكم الإدراك من غيره

(٥) م : البهيمية

(٤) ح ، م : بالوجود

(٣) م : جوهر

(٦) ح ، م نقلاً من

الحال ذاتاً ، ثم زعم أنها المدركة دون الذات ووجودها . وكيف يستجيز
اللييب أن يحكم بأنه يدرك ما لا يعلم ، مع القطع بأن تعلق العلم أعم من
تعلق الإدراك ؛ فإن العلم يتعلق بالوجود ^(١) والعدم ؛ والإدراك
لا يتعلق إلا بالذات الموصوفة ^(٢) بالوجود .

فإن قالوا : فما بال الحال ^(٣) عُلمت (عند إدراك الوجود . ؟
قلنا : قولنا في العلم بالأحوال عند إدراك الوجود ، كقولهم في العلم
بالوجود عند إدراك الأحوال ^(٤) . ثم لا يبعد في مجرى العقول
وجود اقتران معنيين ، وهو بمثابة اقتران الآلام بالعلم بها ، والمحل
بالعرض ، إلى غير ذلك .

وأما من نفي جواز الرؤية ، فما يعولون ^(٥) عليه أن الباري تعالى
لو كان مرئياً لرأيناه في وقتنا ؛ إذ الموانع من الرؤية منفية عنه ، وهي
القرب والبعد المفرطان ، والحجب الحائلة ونحوها ، فلما لم نره كان ذلك
دالاً على أننا لم نره ^(٦) لاستحالة رؤيته .

فنقول لهم : لم حصرتم الموانع فيما ذكرتموه ؟ ولم أنكرتم مزيداً

(١) ل زاد : عند ادراك الأحوال (٢) ح ، م : عبارتهما : بذات موصوفة

(٣) م ، ح : الأحوال (٤) نسخة ح وردت فيها العبارة التي بين قوسين
كالاتي : (عند إدراك الوجود كقولكم في العلم بالوجود عند ادراك الأحوال ؟ قلنا : قولنا في
في العلم بالأحوال عند إدراك الوجود ، كقولكم في العلم بالوجود عند إدراك الأحوال)

(٥) م : عولوا (٦) ح : لأنهم

عليها؟ فلا يرجعون عند تحقيق ^(١) الطلبة إلا إلى قولهم : سبرنا الموانع فلم نلف إلا ^(٢) ما أفصحناه . فيقال لهم : عدم عثوركم على ضبط الموانع ، لا ينتصب علماً قاطعاً ، وأنتم عرضة للزلل ، ولا يجب لكم العصاة ، ولا الإحاطة بقصارى الأشياء وحقائقها ، فلا يرجعون عند ذلك إلا إلى تردد وتبلد .

ثم تقول لهم ^(٣) : بم تنكرون على من يزعم أنا إنما لم نره للمانع قائم بالحاسة ، مضاد لإدراكه ؟ فإن قالوا : مقاد هذا المذهب يفضى فينتقله إلى أن يجوز أن تكون بحضرته أطلال وأشخاص ^(٤) وأشباح ^(٥) ، وأطوال شاذجة وجبال راسخة ^(٦) ؛ وهو لا يراها ، إذ لم يخلق له الإدراك لها ، والتزام ذلك جهل وانسلال عن موجب العقل .

قلنا : هذا الذي ذكرته تعويل على تهويل لا تحصيل له ، وهو على الفور ينعكس عليكم بالذي يغمض أجفانه ، ويعتقد اقتدار الرب تعالى على أن يخلق في [أوجز] ^(٧) ما يقدر وأسرع ما ينتظر ^(٨) ما فرضتموه علينا ؛ فما يؤمنه ، وقد غمض أو أطرق ، أن يكون قد

(١) ح : عند تحقيق
(٢) ح : م : نقصا : لهم
(٣) ح : م : نقص : أشخاص
(٤) ح : م : نقص : أشخاص
(٥) ح : م : نقص : أشخاص
(٦) ح : م : نقص : أشخاص
(٧) ل : أوحده ؛ وما أثبتناه هو المناسب لما بعده
(٨) م : عبارته : في أوحى ما يقدر وأوسع ما ينتظر

حدث بين يديه باختراع الله أطوار وأطلال؟ ومجوز ذلك متجاهل .
وكذلك اتفق المتمون إلى الإسلام على اقتدار الرب على أن
يخلق بشراً سوياً بدياً^(١)، من غير أن يردده في أطوار الخلق من النطف
والأمشاج . ومن رأى بشراً سوياً^(٢)، واستراب في كونه مولوداً جرياً
على ما يجوز في قدرة الله تعالى كان والجأ في نية الجهل .

ومن الممكنات أن تجرى الأودية دماغياً، وتنقلب الجبال ذهباً
إبريزاً، ولو جوزه عاقل في دهره وقدره ممكناً في عصره، كان مهوساً
موسوساً، فكذلك^(٣) سبيل القطع بأنه ليس بحضرتنا مالا نشاهده .
فرجع ذلك، وقيم البدع، إلى استقرار العوائد واستمرارها دون
موجبات العقول . كيف وقد خصص الرسل برؤية الملائكة على القرب
من صحبهم وكانوا لا يرونهم ، إذ الدهر دهر انخراق العوائد ووضوح
المعجزات المجانية للعادات .

ومن شبههم : ما إذا تحقق رجوع إلى محض الدعوى ، مثل قولهم :
الرائي يجب أن يكون مقابلاً للمرئي ، أو في حكم المقابل . فيقال لهم
في هذا الضرب : أعلمتم ما ادعيتموه ضرورة ، أم علمتموه نظراً ؟ فإن

(١) م ، ح : برأ

(٢) م قص : سوياً

(٣) م ، ح : وكذلك .

ادّعوا العلم الضروري ونسبوا خصومهم إلى جهده ، سقطت حاجتهم
ويتبين بهتهم ^(١) وتطرق إليهم من المجسمة ^(٢) مثل ما ادّعوه .

فإن قائلًا منهم لو قال : باضطرار نعلم استحالة وجود ^(٣) موجود
لا يجمع للعالم ولا مفارق له ، لم تدفع هذه الدعوى إلا بمثل ما دفعنا
به ^(٤) شبهة نقاة الرؤية . ثم الباري تعالى يرى خلقه من غير جهة ، فجاز
أن يُرى في غير جهة .

وينبغي للمبتدى في هذا الفن ، أن لا يغفل عن معارضتهم بالعلم
وكون الرب تعالى معلوماً ، في كل ما يتمسكون به في نفى جواز الرؤية .

فصل

[رؤية الله تعالى ستكون في الجنان]

قد ثبت بموجب العقل جواز رؤية الباري تعالى ، وهذا الفصل
يشتمل على أن الرؤية ستكون في الجنان ، وعداً من الله تعالى صدقاً
وقولاً حقاً .

والدليل عليه ^(٥) نص الكتاب ، وهو قوله تعالى : « وجوه يومئذ
ناظرة إلى ربها ناظرة » ^(٦) .

(١) ح زاد : وعنادهم
(٢) ل : الجنة ؛ والثبت عن ح ، م
(٣) ح ، م قصا : وجود
(٤) ح ، م عبارتها : الا بما دفعناه
(٥) ح ، م زادا : من
(٦) ح ، م قصا : وهو
(٧) القيامة ك ٧٥ : ٢٢ ، ٢٣

والنظر ينقسم معناه في اللغة، وتعتوره وسائل مختلفة على حسب اختلاف معانيه . فإن أريد به التقرب والانتظار ، استعمل من غير صلة ؛ قال الله تعالى في الإنباء عن أحوال المنافقين ومخاطبتهم المؤمنين ، وقد حيل بينهم وبينهم : « أنظرونا نقتبس من نوركم » ^(١) ، معناه : انتظرونا . وإن ^(٢) أريد بالنظر الفكر ، وصل بفي ، فتقول : نظرت في الأمر ، إذا تدبرته . وإذا أريد به الترحم ، وصل باللام ، فتقول : نظرت لفلان . وإذا أريد به الإبصار ، أي الرؤية ^(٣) وصل إلى .

والنظر في الآية التي احتجنا بها موصول إلى خبر عن الوجوه الناطرة المستبشرة ، فاقضاء ^(٤) النظر إثبات الرؤية . فإن عارضونا بقوله تعالى : « لا تدركه الأبصار » وهو يدرك الأبصار ^(٥) ، قلنا : في الكلام ^(٦) على هذه الآية مسالك . منها ، إن ^(٧) الرب تعالى لا يدرك جريا على ظاهر الآية ، بل يرى . وإنما امتنع من سلك هذا المسلك من إطلاق الإدراك لإنبائه عن الإحاطة وتضمنه للحقوق ، وإنما يلحق ذو الغايات ، والرب تعالى يتقدس عن

(١) الحديد م ٥٧ : ١٣

(٢) ح ٤ م : وإذا

(٣) م قس : نظرت لفلان . وإذا أريد الأبصار أي الرؤية (٤) ح ٤ م : فاقضى النظر

(٥) م قس : وهو يدرك الأبصار ؛ ح قس : يدرك الأبصار . والآية من سورة الأنعام

ك ٦ : ١٠٣

(٧) ح ٤ م قسا : إن

(٦) ح : للكلام

التحديد بالنهايات . وهؤلاء لا يمتنعون^(١) من إطلاق الإحاطة على معنى العلم ، ويقولون : الرب تعالى يعلم على الحقيقة ولا يحاط به ، ويرى ولا يُدرك . ثم ليس في الآية نفى جواز الإدراك ، وهو موضع الاختلاف الراجع إلى مدارك العقول .

ثم هذه الآية مطلقة غير مختصة بالأوقات ، وهي عامة فيها ، والآية التي استدللنا بها تنص على إثبات الرؤية في أوقات معلومة ، فيتجه في ظرق التأويل حمل المطلق على المقيد ، فيحمل نفى الإدراك على أيام الدنيا .

وإن عارضونا بقوله تعالى في جواب موسى عليه السلام : « لَنْ تَرَانِي »^(٢) ، فهذه^(٣) الآية من أصدق الأدلة^(٤) على ثبوت جواز الرؤية ؛ فإن من اصطفاه الله لرسالته ، واختاره^(٥) واجتباها لنبوءته ، وخصصه بتكريمه وشرّفه بتكليمه ، يستحيل أن يحفل من حكم ربه ما يدركه حالة المعزلة .

ومن نفى الرؤية نسب مثبت جوازها إما إلى ثبوت^(٦) ما يقتضى تكفيراً ، وإما إلى ثبوت ما يقتضى تضليلاً ، والأنبياء عليهم السلام

(١) ح ، م : وهؤلاء يمتنعون (٢) الأعراف ك ٧ : ١٤٣

(٣) ل : وهذه ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٤) م : من أصدق الدلالة

(٥) ح ، م : قصا : واختاره

(٦) ح ، م : قصا : ثبوت

مبرءون عن ذلك ، كيف وقد ذهب مخالفونا إلى وجوب عصمتهم عن جميع الزلل !

فإن^(١) قال منهم قائل : إنما سأل موسى عليه السلام علماً ضرورياً ، وعبر عنه بالرؤية ، قيل له : الرؤية المقرونة بالنظر الموصول «إلى» ، نص في الرؤية .

ثم الجواب يحمل على حسب الخطاب ، فما بال المعتزلة حملوا : « لن تراني » على نفي الرؤية ، وحملوا السؤال في صدر الآية على غير الرؤية ؟ وإن قال منهم قائل : إنما سأل الرؤية لقومه قطعاً لمعاذيرهم ، إذ كانوا يسألونه أن يريهم الله جهرة ، قيل له : هذا مخالفة للنص ، فإنه عليه السلام أضاف الرؤية المسئولة إلى نفسه ، حيث قال : « أرني » .

ثم كيف يظن بالكليم أن يسأل ربه ما يعلم استحالاته^(٢) في حكمه تعالى لأجل قومه ! ولما سألوه وقد جاوزوا البحر أن يجعل لهم إلهاً ، قال في الرد عليهم : « إنكم قوم تجهلون »^(٣) .

وقد ذهبت شذمة من المعتزلة ، إلى أن موسى عليه السلام كان يعتقد جواز الرؤية غائطاً ، فأعلمه الله تعالى أنه لا يجوز^(٤) ذلك^(٥) ،

(١) ح : وإن

(٢) ل عبارة : أن يسأل من ربه رؤية ما يعلم استحالاته ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٣) الاعراف ٧ : ١٣٨ (٤) م عبارته : فأعلمه الله ، وذلك عظيمة ، كبرت كلمة... الخ

(٥) ح زاد : عليه

وتلك عظيمة ، كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، وهو ^(١) من أعظم الإزدراء بالأنبياء . ولو جاز ذلك ، لجاز أن يعتقد نبي كون ربه جسماً غالطاً ، ثم يعلمه الله ويلهمه الصواب .

فإذا تبين أن سؤال موسى عليه السلام دال على جواز ما سئل عنه ، ثم سؤاله كان عن ^(٢) رؤية في الحال ، فلا يقدر في النبوة ذهول النبي عليه الصلاة والسلام عن علم الغيب ^(٣) . فكان ^(٤) صلى الله عليه وسلم يظن ما اعتقده جائزاً ناجزاً ، فأعلمه الرب تعالى مكنون غيبه . ثم سؤاله كان ^(٥) عن رؤية في الحال ، فتعين حمل النفي على موضع السؤال .

فصل

[الفرق بين الرؤية ، والشم ، واللمس ، والدوق]

فإن قيل : قدمتم أن كل إدراك فإنه متعلق بجواز أبكل موجود ، وقود ذلك يلزمكم ^(١) تجويز تعلق الإدراكات الخمسة بذات الباري وصفاته ، وملزم ذلك ينتهي إلى الحكم بكون الرب تعالى مشموماً ملموساً مذوقاً . قلنا : قد ذكرنا أن اللمس والدوق والشم عبارات عن

(١) ح : وهذا

(٢) ح زاد : غير

(٣) م : الغيب

(٤) ح : وكان

(٥) ح زاد : غير .

(٦) ح : جواز .

اتصالات ، وليست هي الإدراكات . فأما الإدراكات ، مع القطع باستحالة الاتصال ، فيجوز تعلقها بكل موجود ، وكل دال على جواز رؤية كل موجود ، يطرد في جميع الإدراكات .

فإن قيل : قد قدمتم في الصفات الواجبة ، أن الرب تعالى سميع بصير ، وأثبتتم العلم بالسمع والبصر ، فهل تثبتون للباري تعالى سائر الإدراكات؟ قلنا : الصحيح عندنا إثباتها ، والدال على إثبات العلم بالسمع والبصر دال على جميع الإدراكات .

فهذا باب مما يجوز في أحكام الإله . ومما يتعلق بالجائر من أحكامه ، ذكر خلقه واختراعه المخترعات ، ويتصل بذلك خلق الأعمال ، وماتمس الحاجة إليه من أحكام قُدر العباد .

باب

القول في خلق الأعمال (١)

اتفق سلف الأمة ، قبل ظهور البدع والأهواء واضطراب الآراء على أن الخالق المبدع رب العالمين ، ولا خالق سواه ، ولا مخترع (٢) ، إلا هو . فهذا (٣) هو مذهب أهل الحق ؛ فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى ، ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد به ، وبين ما تفرد الرب بالاعتدال عليه . ويخرج من مضمون هذا الأصل ، أن كل مقدور لقادر ، فالله تعالى قادر عليه وهو مخترعه ومنشؤه .

واتفقت المعتزلة ، ومن تابعهم من أهل الأهواء (٤) على أن العباد موجدون لأفعالهم ، مخترعون لها بقدرهم . واتفقوا أيضاً على أن الرب تعالى عن قولهم ، لا يتصف بالاعتدال على مقدور العباد ، كما لا يتصف العباد بالاعتدال على مقدور الرب تعالى .

ثم المتقدمون منهم (٥) كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقاً لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله تعالى ، ثم تجرأ المتأخرون

(١) ح عبارته : القول في خلق الأعمال باب ؛ وب : يوافق ما أثبتناه .

(٢) ح : ولا مبدع (٣) ح : وهذا

(٤) م : أهل الزيغ (٥) ح ، م قصا : منهم

منهم وسموا العبد خالقاً على الحقيقة . وأبدع بعض المتأخرين ما فارق به رتبة الدين ^(١) ، فقالوا : العبد خالق ، والرب تعالى عن قول المبطلين لا يسمى خالقاً على الحقيقة . أعاذكم الله من ^(٢) البدع والتأدي في الضلالات ونحن الآن نرسم على المخالفين ثلاثة أضرب من الكلام ؛ فأما الضرب الأول ، فتمسك ^(٣) فيه بالقواطع العقلية ^(٤) في خروج العبد عن كونه مخترعاً ؛ ونذكر في الضرب الثاني ، إلزامات للمعتزلة مأخذها العقول أيضاً ، والغرض منها إيضاح تناقض مذاهبهم ؛ ونذكر في الضرب الثالث ، الأدلة السمعية الدالة على صحة ما انتحاه ^(٥) أهل الحق .

فصل

[ليس العبد مخترعاً]

أما ^(٦) الضرب الأول من الكلام ، فينحصر المقصود منه في طريقتين . إحداهما ، أن نقول لخصومنا : قد زعمتم أن مقدورات العباد ليست مقدورة للرب تعالى ، مصيراً منكم إلى استحالة إثبات مقدور بين قادرين ، فنقول لكم : الرب تعالى قبل أن أقدر عبده ^(٧) ،

(١) ح : السليين .

(٢) م : نفس : من

(٣) ل : تمسك (بدون الفاء) ؛ والمثبت عن م ٤ ح .

(٤) م : ما انتحاه .

(٥) م : بالقواطع العقل .

(٦) م : أقدر غيره

(٧) ح ، م : فأما .

وقبل أن اخترعه ، هل كان موصوفاً بالاعتقاد على ما كان في معلومه أنه سيقدر عليه من يخترعه أم لا ؟ فإن زعموا أنه تعالى لم يكن موصوفاً بالاعتقاد على ما سيقدر عليه العبد ، فذلك ظاهر البطلان ؛ فإن ما سيقدر عليه العبد عين^(١) مقدور الله تعالى ، إذ هو^(٢) من الجائزات الممكنات المتعلقة بها قدرة العبد^(٣) بعد في الصورة التي فرضنا السؤال عنها .

وإن كان يمتنع تعلق كون الباري تعالى قادراً بمقدور العبد ، من حيث استحيل عند المخصوص مقدور بين قادرين ، فلا ينبغي أن يمتنع كون ما سيقدر عليه العبد مقدوراً لله تعالى قبل أن يقدر عليه العبد^(٤) عنده^(٥) ، فإنه لم تتعلق به بعد القدرة الحادثة . وإذا وجب كون ما سيقدر عليه العبد مقدوراً لله تعالى قبل أن يقدر عبده عليه^(٦) ، فإذا أقدره^(٧) استحال أن يخرج ما كان مقدوراً لله تعالى عن كونه مقدوراً له .

(١) ح عبارته : فإن ما سيقدر عليه العبد من غير مقدور الله تعالى .

(٢) م نفس : « عين مقدور الله تعالى إذ هو » .

(٣) ح ، م عبارتهما : من الجائزات الممكنات ولم تتعلق بها قدرة العبد .

(٤) ح عبارته : قبل أن يقدر العبد عليه ؛ وب يوافق ما أثبتناه .

(٥) ح نفس : عنده ؛ وب يوافق ما أثبتناه .

(٦) ح عبارته : « قبل أن يقدر العبد عليه » . وزاد « فإن لم تتعلق به بعد القدرة الحادثة ، وإذا وجب كون ما سيقدر عليه العبد مقدور الله تعالى قبل أن يقدر الله تعالى عليه عبده ، فإذا أقدره ... الخ » .

(٧) م : أقدره الله .

ولو تناقض في معتقد المخالفين^(١) بقاؤه مقدوراً للرب تعالى مع
تجدد تعلق قدرة العبد به ، فاستبقاء كونه مقدوراً للرب تعالى ، وانتفاء
كونه مقدوراً للعبد ، أولى من انقطاع تعلق كون الرب تعالى قادراً
عليه^(٢) لتجدد كونه مقدوراً للعبد .

وإذا ثبت وجوب كون مقدور العبد مقدوراً لله تعالى ، فكل
ما هو مقدور له ، فإنه محدثه وخالقه ، إذ من المستحيل أن ينفرد العبد
باختراع ما هو مقدور للرب تعالى .

ومما تمسك به أئمتنا أن قالوا : الأفعال المحكمة دالة على علم
مخترعها ، وتصدر من العبد أفعال في غفلته وذهوله ، وهي^(٣) على
الإتساق والإنتظام ، وصفة الإتيان والإحكام ، والعبد غير عالم بما
يصدر منه ، فيجب أن يكون الصادر منه دالاً على علم مخترعه . وإنما
يتقرر ذلك على مذهب أهل الحق ، الصائرين إلى أن مخترع الأفعال الرب
تعالى ، وهو عالم بحقائقها .

ومن ذهب إلى أن العبد مخترع أفعاله ، وهو غير عالم بها في
الصورة التي وضعنا^(٤) الدلالة فيها ، فقد أخرج الإتيان^(٥) والإحكام
عن كونه دالاً على المتقن المخترع ، وذلك نقض للدلالة^(٦) العقلية .

(٣) م : وهو .

(٢) م : عنه .

(١) م : المخالف .

(٦) م : الأدلة .

(٥) م : قس : الإتيان .

(٤) م : صفنا .

ثم لو ساغ وقوع محكم وفاعله ^(١) غير عالم به ، ساغ أيضا بطلان دلالة الفعل على القادر ؛ وذلك ينساق القول به ^(٢) إلى بطلان دلالة الفعل على الفاعل ^(٣).

فإن عكسوا علينا ما ذكرناه في الكسب ، وقالوا : يجب كون المكتسب عالماً بما يكتسبه ، ثم يجوز أن يصدر منه القليل من الأفعال وإن كان ذاهلاً غافلاً .

قلنا : لا يجب عندنا في حكم ^(٤) العقل كون المكتسب عالماً بما يكتسبه ، ثم يجوز أن يصدر منه القليل ^(٥) ، إذ لو وجب ذلك في الكثير من الأفعال لوجب في القليل منها .

فإن قالوا : يجوز على ما أصّلتهم صدور الأفعال الكثيرة من العبد من غير علمه بها ، قلنا : هذا مما يجوز في موجب العقل ، وإنما يمتنع وقوعه لأطراد العادات ، ولوانخرقت لما امتنع في جائزات العقول ما طالبتهمونا به .

فإن قالوا : قد ذكرتم عند الكلام في إثبات العلم بكونه تعالى عالماً ، أن ذلك إنما يعلم اضطراراً ولا يتوصل إليه نظراً واعتباراً ،

(١) م : ومخترعه . (٢) ل : بها ؛ والثبت عن ح .

(٣) م قس : « وذلك ينساق القول به إلى بطلان دلالة الفعل على الفاعل » .

(٤) م قس : في حكم . (٥) م قس : « ثم يجوز أن يصدر منه القليل » .

فهذا ^(١) ما ارتضيتموه ^(٢). ثم هو مناقض ^(٣) لما استروحتم إليه الآن . من حيث قلتم : الفعل المحكم دال على كون مختره عالماً به ؛ قلنا : هذا تليس منكم ، ولا تناقض في الجمع بين ما قدمناه وبين ما استدللنا به الآن ؛ فإننا ، وإن قلنا : نعلم أن المحكم لا يصدر إلا من عالم على الضرورة ، حقيقة القول ^(٤) يؤول إلى أن المحكم دليل على كون فاعله عالماً به ، من غير احتياج إلى نظر في كونه دليلاً . وكأن الأدلة ^(٥) تنقسم : فمنها ما لا يعلم كونه دليلاً إلا بالنظر ، ومنها ما يعلم كونه دليلاً على الضرورة ؛ والذي نحن فيه من القسم الأخير ، ولا معنى لكون الشيء دليلاً على مدلول إلا أن يكون بحيث ^(٦) يجب من العلم به العلم بمدلوله ، وهذا سبيل المحكم الدال على علم محكمه . وهذا ^(٧) الكلام في الضرب الأول .

فأما الضرب الثاني ، وهو التعرض لإلزامهم ، فإنه يشتمل على قواطع لا محيص عنها . فمن أقواها ، أن القدرة الحادثة على أصولهم تتعلق بالوجود ^(٨) دون غيره من الصفات ، ثم حقيقة الوجود لكل حادث لا تختلف ، واختلاف المختلفات يؤول إلى أحوالها الزائدة على وجودها ، وليست هي أثراً للقدرة . ومن أصول القوم أن القدرة

(٢) ح : ما اعتبرتموه

(٤) م : زاد فيه

(٦) ح : من حيث

(٨) م : بالحدوث

(١) ح : وهذا

(٣) ح عبارته : وهو متناقض

(٥) ح : فكان

(٧) م ، ح : فهذا كلام

المتعلقة بالشيء تتعلق بأمثاله وأضداده ، والموجودات مشتركة في حقيقة ما هو متعلق القدرة ، فيجب تعلق القدرة بالحادثة بجميع الحوادث كالطعوم والألوان والجواهر^(١) كما يجب عندهم تعلق القدرة على حركة بجميع ما يماثلها ، ولا يحصن لهم عن ذلك .
فإن قالوا : ما ألزمتونا في الاختراع ينقلب عليكم في تعلق القدرة كسباً ، وإذا تعلق القدرة بنوع من الأعراض لزمكم ما ألزمتونا تجويز تعلقها بجميع الحوادث ، وإن لم تلزموا ما عكس عليكم لم يستمر ما ألزمتوه^(٢) ؛ قلنا : القدرة الحادثة لا تتعلق عندنا بمحض الوجود ، بل تتعلق بالذات وأحوالها ، والذوات مختلفة بأحوالها فلا يلزمنا من حكمنا بتعلق القدرة بشيء الحكم بجواز تعلقها بما يخالفه .
وإنما عظم موقع هذا الكلام على المعتزلة من حيث قالوا : لا تتعلق القدرة إلا بالوجود ، ثم الوجود في حقيقته لا يختلف .

ومما يعظم موقعه عليهم ، أنهم قالوا : القدرة الحادثة لا يتأني بها إعادة ما اخترع بها أولاً ، ومعلوم أن الإعادة بمثابة النشأة الأولى .
ولذلك استدل الإسلاميون على اقتدار الرب على الإعادة باقتداره على ابتداء الفطرة ، وقد نطق بذلك^(٣) الكتاب ، واحتج الرب على منكري

(١) ح ، م عبارتهما : كالطعوم والألوان ونحوهما

(٢) م : ما ألزمتونا

(٣) ح عبارته : وقد نطق بذلك نص الكتاب

الإعادة بالنشأة الأولى .

فإذا اعترفت المعتزلة بأن القدرة الحادثة لا تصلح لإعادة ما يجوز في العقل إعادته على الجملة ، فكذلك ينبغي أن لا تصلح لابتداء الخلق . وإن ألزمونا تعلق القدرة الحادثة بالمعاد ، التزمناه ولم نبعده ؛ فإذا أعاد الله ما كان مقدوراً للعبد ، فيجوز أن يعيد قدرته عليه .

ومما نلزمهم [به]^(١) أن نقول : قد وافقتمونا على أن ماعدا الوجود من صفات الأفعال لا يقع بالقدرة الحادثة ، مع أنها متجددة ، كما أن الوجود متجدد ، فإما الفصل بين الوجود وبين^(٢) الصفة^(٣) الزائدة عليه ؟

فإن قالوا : إذا ثبت وجود الحركة ، وجب عند ثبوت وجودها ثبوت أحكامها ، والقدرة إنما تؤثر في الجائز دون الواجب ، والصفات التابعة للوجود واجبة ؛ فلم تؤثر القدرة فيها ؟ قلنا : لا معنى لوجوبها ، إذ يجوز تقدير انتفاءها أصلاً إذا انتفى الوجود .

فإن قالوا : المعنى بوجوبها أنها إنما تجب عند ثبوت الوجود ، قلنا : وكذلك يجب الوجود عند ثبوتها ؛ فإنه كما يستحيل ثبوت الحدوث دون الصفات التابعة له ، فكذلك يستحيل ثبوت الصفات

(٢) م نفس : ين

(١) زيادة يستلزمها المقام

(٣) ح ٢٠ : الصفات

التي تابعة له دون الحدوث ، ولا يحصى عن ذلك . فهذه الزامات لاجللة
للخصوم في دفعها .

فأما (١) الضرب الثالث من الكلام ، فالغرض منه التعلق بالأدلة
السمعية ؛ وهي تنقسم إلى ما يتلقى من مواقع إجماع الأمة ، وإلى ما يستفاد
من نصوص الكتاب .

فأما ما يتلقى من إطلاق الأمة فأوجهه : منها أن الأمة مجمعة على
الإبتغال إلى الله تعالى وإبداء الرغبة إليه في أن يرزقهم الإيمان والإيقان
ويجنبهم الكفر والفسوق والعصيان ، ولو كانت المعارف غير مقدورة
للبارئ تعالى ، لكانت هذه الدعوة الشائعة والرغبة الدائمة ، متعلقة
بسؤال ما لا يقدر الباري عليه (٢) .

فإن قالوا : هذه الرغبة محمولة على سنوأل الإقدار على الإيمان
والإعانة عليه بخلق القدرة ، قلنا : هذا غير سديد على أصولكم ؛ فإن
كل مكلف قادر على الإيمان ، والرب تعالى لا يسلبه الاقتدار عليه ، فلا
وجه لحل الدعاء على ابتغاء موجود ، إذ الداعي (٣) يلتمس متوقفاً (٤)
مفقوداً .

ثم السلف الصالحون كما سألوا الله تعالى الإيمان ، كذلك سألوه

(٢) م نفس : عليه

(٤) م نفس : متوقفاً

(١) ح ، م : وأما

(٣) م : والداعي

أن ينجبهم الكفر ، والقدرة على الإيمان قدرة على الكفر على أصول
المعتزلة ؛ فلئن كان الرب معينا على الإيمان بخلق القدرة عليه ، فيجب (١)
أن يكون معينا على الكفر بخلق القدرة عليه . ويقوى موقع ذلك على
الخصم (٢) ، إذا قرضنا الكلام فيمن علم الله منه أنه إذا أقدره كفر ؛ فإذا
أقدره والحالة هذه ، فهو بالإعانة على الكفر أحق منه (٣) بالإعانة على
الإيمان .

ومن دعوات التبيين في ذلك قول إبراهيم وابنه إسماعيل ،
صلوات الله عليهما : « ربنا واجعلنا مسلمين لك » (٤) الآية ، ومنها قول
إبراهيم عليه السلام : « واجنّبني وبني أن نعبد الأصنام » (٥)
ومما تمسك به ، تلقيا من إطلاق الأمة وإجماع الأمة ، أن المسلمين
قبل أن تنبغ القدريّة كانوا مجمعين على أن الرب تعالى مالك كل مخلوق ،
ورب كل محدث .

ومن المستحيل أن يكون البارئ تعالى مالكا (٦) ما لا يقدر عليه ،
والله ما لا يعد (٧) من مقدوراته ، ولا بد لكل مخلوق من رب ومالك .

(١) ل : يجب ؛ وما أثبتناه عن ج ، م

(٢) ح ، م قصا : على الخصم

(٣) البقرة م ٢ : ١٢٨

(٤) ح ، ل ، م : مالك ؛ ولعل : الصواب ما أثبتناه

(٥) ح قص : والله ما لا يعد

(٦) م : أحق فيه

(٧) إبراهيم ك ١٤ : ٣٥

وإذا كان العبد خالقاً لأفعال^(١) نفسه لزم أن يكون ربها وإلهها ، من حيث استبد بالاعتدال عليها ، وهذه عظيمة في الدين ، لا يوء بها موقق . وقد دل عليه فحوى التنزيل ، فإنه عز من قائل قال : « إذا ذهب كل^٢ إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض^(٢) » .

ومما تلقاه من هذه المآخذ أن تقول : خلق المعرفة والطاعات والقربات ، أحسن من خلق الأجسام وأعراضها التي ليست من قبيل الطاعات ، فلو اتصف العبد بخلق المعارف لكان أحسن خلقاً من ربه ، ولكن أولى بإصلاح نفسه وإرشادها وإيقاظها من النسي والمغاطب من ربه . ومن زعم أن العبد أصلح لنفسه من ربه ، فقد راغم إجماع المسلمين بفارق الدين .

وإن قالوا : لولا القدرة على الإيمان لما تمكن العبد من خلق الإيمان ، فالقدرة إذاً أصلح وأحسن ؛ قلنا مضمون ذلك يلزم صاحب هذا المقال^(٣) أن يحمل القدرة على الكفر شراً من الكفر ، حيث إنه لا يمكن منه إلا بها ، والقدرة صالحة للضدين ، وليست بأحدهما أولى

(١) ح ، م : لأفعال

(٢) م قص : « ولعلا بعضهم على بعض » من سورة المؤمنون ك ٢٣ : ٩١

(٣) ل : اللقاد ؛ وما أثبتناه عن ح ، م .

منها بالآخر ؛ فأتى كان الرب تعالى مصلحاً عبده بالإقتدار على الإيمان ،
فليكن مفسداً له بالتمكن من الكفر . وهذا القدر كافٍ في مقصودنا
من مآخذ إطلاق الأمة .

فأما ^(١) نصوص الكتاب ، فمنها قوله تعالى : « ذلكم الله ربكم
لا إله إلا هو خالق كل شيء » ^(٢) الآية . والآية تقتضى تفرد البارئ تعالى
بخلق كل مخلوق ، والاستدلال بها يعتضد بأننا نعلم أن فواها يتضمن
التمدح بالاختراع والإبداع ، والتفرد بخلق كل شيء ؛ فلو كان غيره
خالقاً مبدعاً لانتفى التمدح بالخلق المحمول على الخصوص ، ولساغ
للعبد أن يتمدح ^(٣) بأنه خالق كل شيء ، ومراده أنه خالق لبعض
المخلوقات .

فإن قالوا : هذا الذى تمسكتم به عموم ، وللعلماء فى الصيغ العامة
مذهبان : أحدهما جيد ^(٤) اقتضاء الألفاظ للعموم ^(٥) ، والثانى القول
بالعموم مع المصير إلى تعرضه للتأويل ، وكل ظاهر متعرض لجهات
الاحتمالات ، فلا يسوغ التمسك به فى القطعيات . قلنا : لم تمسك

(١) ح ، : وأما

(٢) ل نفس فى الآية : « لا إله إلا هو » ، وأوردها صحيحة ح ، م ، وهى من سورة الأنعام

ك : ١٠٢ : ٦

(٣) ح ، ل عبارة أن يتمدح هو بأنه خالق . الخ ؛ وما أثبتناه من

(٤) ل : حجة اقتضاء ؛ والثبت عن ح ، م (٥) ح : الألفاظ الدالة

بمحض الصيغة حتى أوضحنا اقترانها بإرادة التمدح ، وبيننا أن ذلك التمدح ^(١) مفهوم من مقتضى الآية على قطع ، ولا يستمر حمل الآية على الخصوص مع ما استيقناه من التمدح ، والمفهوم ^(٢) وإن لم يستفد من مجرد الصيغ فهو متلقى من القرائن .

وعلى هذا الوجه يستدل بقوله تعالى : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم ، قل الله خالق كل شيء » الآية ^(٣) . وهذه الآية نص في محل النزاع . فإن قالوا : هي متروكة الظاهر ، وكذلك التي استدلت بها قبل ، فإن الظاهر في الآيتين يقتضي كون الرب تعالى خالق كل شيء ، واسم الشيء يطلق ^(٤) على القديم والحادث . قلنا : المخاطب المتكلم في هذه المواضع لا يدخل تحت قضية الخطاب ، ونظير ذلك قول القائل : « لا يلقاني خصم منطيق ولا جدل ذو تحقيق إلا أفحمته » ، فلا يتوهم عاقل دخول هذا المخبر عن نفسه تحت موجب كلامه ، حتى يقدر كونه مفحما نفسه . ولا تندريء قواطع النصوص بللروغان والحيل .

ونستدل بكل آية في كتاب الله دالة على تمدح البارئ تعالى بكونه قادراً على كل شيء ، ولا معنى لذلك عند المعتزلة ، فإن المعنى بقوله تعالى :

(١) ح ، م قصا : التمدح (٢) م : والعموم

(٣) ح زاد : « وهو الواحد القهار » ، والآية من سورة الرعد م ١٣ : ١٦

(٤) ح ، م : يطلق

« والله على كل شيء قدير »^(١) ، أنه قادر على أفعال نفسه وليس بمقتدر على أفعال غيره . وإذا كان الأمر كذلك ، فالعبد أيضا قادر على كل شيء على هذا التأويل ، ويبطل تمدح البادى تعالى عند التحصيل .

ومما^(٢) يستدل به أيضا قوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون »^(٣) . وسنعتقد فضلا في معنى الهدى والضلال ، والختم والطبع وشرح الصدور ونستصم فيه بالقواطع من نصوص الكتاب وفحوى الخطاب . وقد حان أن نذكر عصم المعتزلة وشبههم ، وهى تنقسم عندهم إلى مدارك^(٤) العقول وما أخذ السمع .

فما تمسكوا به في مدارك العقول ، أن قالوا : العاقل عيز بين مقدوره ، وبين ما ليس بمقدوره ؛ ويدرك تفرقة بين حركاته الارادية ، وألوانه التى لا اقتدار له عليها . ووجه الفصل بين القبيلين أنه يصادف مقدوره واقعا به على حسب قصوده ودواعيه^(٥) ، ولا يقع منه مالا^(٦) يقع على حسب انكفائه وانصرافه . فإذا صادف الشيء واقعا على حسب المقصود^(٧) والداعية ، لم يسترب في وقوعه به ، ثم لا يقع به إلا الحدوث ،

(١) البقرة م ٢ : ٢٨٤

(٢) ح ٤ ل : وما ؛ والثبت عن م

(٣) الصفات ك ٣٧ : ٩٦

(٤) ح : مدارك [بالافراد]

(٥) ح قمس : ودواعيه

(٦) ح قمس : لا

(٧) ح ، م : حسب المقصد

فليكن العبد محدثاً لفعله . ولو كان فعله غير واقع به ، لكان بمثابة لونه
وسائر صفاته الخارجة عن مقدوراته .

قلنا : هذا الذي عولتم عليه ، دعاوى غير مقرونة بأدلة ^(١) . فأما
قولكم : إن المقدور يقع على حسب الداعية والقصد ، فباطل من
أوجه ، منها : أن ذلك لا يعم الأحوال ولا يشمل الأفعال ، بل الأمر
على الانقسام ^(٢) ؛ فرب فعل يقع على حسب القصد ، وربما لا يقع
على حسبه ^(٣) ، فإن أفعال العاقل الذاهل غير واقعة على حسب قصده
ودواعيه ، وكذلك كل ما يصدر من النائم والمعنى عليه من الأفعال .

فإذا ^(٤) لم يطرد ما قالوه في جميع ^(٥) الأفعال ، فوقع بعضها على
حسب الداعية لا يدل على كونه واقعاً بالعبد ^(٦) من فعله . فإنه قد يقع
الشيء عند الأكل ، والرى عند الشرب ، واكتساب الثوب ألواناً
مقصودة عند الصبغ ، وفهم المخاطب ^(٧) عند الإفهام ، وخجله ووجهه عند
التخجيل والتهويل ؛ فهذه ^(٨) الأفعال ، مع وقوعها على حسب المقصود ،
ليست أفعالا لذى الدواعي والقصود .

(١) ح ، م : بالأدلة

(٢) ح : عبارته : لا يقع على حسب قصده

(٣) ل زاد : وقوع ؛ ولم يذكر هذه الكلمة ح ، م

(٤) ح عبارته : بالعبد على أنه من فعله

(٥) ح : وفهم الخطاب

(٦) ح ، م : ثم هذه

ثم تقول : من اعتقد أن لا خالق إلا الله فلا تدعوه داعية إلى الخلق ، ولا يصح مع هذا الاعتقاد منه القصد إلى الإحداث . وأفعال معظم الخليفة غير واقعة على حسب القصد ، فإن المقصود الواقع بالعبد عند الخسوم الحدوث . فإذا وضع أنه غير مقصود من الذين ذكرناهم ، بطل استرواحهم إلى الدواعي ، وفسد ماعولوا عليه من الدعاوى .

ثم تقول : لا يبعد عنكم أن يخلق البارئ تعالى في العبد أكوأناً ضرورية ، ويخلق فيه الدواعي ضرورية إليها على الإطراد ، ولو كان الأمر كذلك لكأنت الأكوأناً^(١) واقعة على حسب الدواعي^(٢) . ثم لا تنفي ، وألحال هذه ، بكون الأكوأناً الضرورية الواقعة على حسب الدواعي أفعالا لتدعى الدواعي^(٣) ، فبطل ماعولوا عليه من كل وجه .

وما ذكره من إدراك التفرقة بين المقبذور وغيره صحيح ، ولكن التفرقة آيلة إلى إدراك تعلق القدرة بأحدهما دون الثاني ، وهو كالفرق بين المعلوم والمظنون ، مع العلم بأن العلم والظن لا يؤثران في متعلقهما .

(٢) م عبارته : على حسب الأفعال

(١) م عبارته : لكأنت الدواعي واقعة

(٣) م نفس : أفعالا لتدعى الدواعي

فصل (١)

[الفرق بين مطالبة العبد بألوانه وأجسامه، وبين مطالبته بأفعاله]

ومما تمسكوا به ، وهو من أعظم تخيلاتهم ، أن قالوا : العبد مطالب من ربه تعالى بالطاعة ، ويستحيل في العقول أن يطالب العبد بما لا يقع منه . قالوا : المقدور عندكم بمثابة القدرة^(٢) في أن كل واحد منهما واقع بقدرة الله تعالى ، وليس للعبد من إيقاع المقدور شيء ، في المطلوب ؟ وما معنى الطلب ؟ وما الفرق بين مطالبة العبد بألوانه وأجسامه ، وبين مطالبته بأفعاله ؟

وربما قرروا هذه الشبهة ، وقالوا : لسنا نلزمكم الآن أمراً يتعلق بتقييد العمل^(٣) وتحسينه ، ولكن أهل الملل متفقون على أن ما يؤدي إلى حمل كلام الرب تعالى على التناقض والخروج عن الإفادة فهو باطل . ومن لغو الكلام أن يقول القائل لمن يخاطبه : افعَل ما أنا فاعله ، وابدع ما أنا مبدعه .

وسيلينا أن نقترح المعتزلة بعكس هذه الشبهة عليهم من أوجه ، منها أن نقول : من أصلكم^(٤) أن المعدم شيء وذات على خصائص الصفات ، في معنى المطالبة بإثبات ما هو ثابت ؟ إذ لا معنى لكون

(١) ح ، م : لم يذكر كلمة (فصل)
(٢) ل زاد : في العقول ، ولم يذكر هاج ، م
(٣) ح ، م : العقل
(٤) م : من أصلهم

المعلوم موجوداً ، إلا أنه ثابت ذات لها خصائص^(١) صفات . وهذا الذى ألزمنهم بيطل عليهم معنى الخلق فى حكم الله سبحانه وتعالى .
 فأما من أنكر الأحوال من المعتزلة ، فلا مطمع له فى الاتصال عما ذكرناه . ومن قال بالأحوال من المتممين إلى الاعتزال ، فربما يقولون : المطلوب هو^(٢) الوجود ، وهو حال متجددة للذات ، وذلك محال . فإن الحال لو كانت تنفرد بالإثبات عن الانتفاء^(٣) ، لكانت ذاتاً ؛ إذ كل ما يتخيل متفياً ، ثم يعتقد تجدده على ذات واقعاً بالقدرة على حياله واضراذه فهو ذات . ولو ساغ صرف أثر القدرة إلى الحال ، لجاز أن يقال ، إذا سكن الجوهر عن تحرك ، فكونه ساكناً^(٤) حال ثابتة بالقدرة ، من غير احتياج إلى تقدير سكون هو عرض زائد عن الذات ، وذلك يقضى بإنكار الأعراض ، ولا محيص لهم عن ذلك .

ومما انعكس به^(٥) شبههم أن تقول : العبد عندهم مطالب بالنظر ابتداء ، ولما يعتقد بعد أمراً مطالباً ، فكيف^(٦) التوصل إلى العلم بالطلب قبل استيقان الطالب الأمر ؟

وما^(٧) عولوا عليه من إلزامنا تناقض الطلب قولاً ، ينعكس عليهم بما لا يجدون عنه محيصاً ، وذلك أنا نقول : من أصلكم أن

(٢) ح ٤ م قصا : هو

(١) م : خصوص

(٤) ح عبارته : عن تحرك بكونه ساكناً

(٣) ح : عن انتفاء

(٧) م : وما

(٦) ح ٤ م : وكيف

(٥) ح : وما ينعكس عليهم به

الرب تعالى مُصلح عباده بما كلفهم من طاعته ، فإذا فرضنا الكلام عليكم فيمن علم الله تعالى أنه لو اخترمه ولم يكمل عقله لنجا من العذاب . ولو أكمل عقله وأقدره لكفر وطنى ، فمن هذه حاله ، فصلاحه على الضرورة في أن يُخْتَرَم . ومن أبدى في ذلك وراء سقطت مكالته^(١) ودحضت حجته . وكل كلام في اقتضاء تكليف فهو مقيد بقصد الإصلاح .

ولا مزيد في التناقض على أن يقول القائل : أمرك وقصدى بأمرك إصلاحك ، مع علمى بأنك لا تصلح ، ولو لم أمرك لنجوت من موبقات العواقب ومردبات العواطب . فهذا ، وقيم البدع ، غاية في التناقض لا يحنى مدركها على عاقل .

ومما يعارضون به ، أن أوامر الشرع وزواجره قد تتعلق بالأحوال المعلقة بعلاها ، وذلك مثل تقدير الشرع بأمر مكلف بكونه قائماً عالماً ، ولا سبيل إلى جحد ذلك من موارد الشرع وموجبات السمع . ثم كون العالم عالماً ، وإن حسن تقدير الطلب فيه ، فليس هو واقعاً بالمطالب به على أصول^(٢) المخالفين ، فإنه لا يقع بالقدرة إلا حدوث ذات . والأحوال توجبها المال ، وتثبت واجبة تابعة للحدوث ؛ فإذا لم يبعد تقدير الطلب بما لا يقع بالمطالب ، لم يبعد ما أزمونا .

(١) ح : نفس : مكالته (٢) له عبارته : بالمطالب فيه عن أصول ؛ والثبت عن ح ، م

ثم نقول : ما أسندتم إليه تحييلكم محض تهويل . فإننا^(١) نقول قد سبقت معرفتكم بأن خصومكم لا يعتقدون كون العبد المأمور والمنهى موقعاً لفعله ، ثم علمتم اتفاق أهل الملل على توجه الأوامر على المكلفين ، ثم ادعيتم بعد هذين الأصلين استحالة الطلب فيما لا يوقعه المطالب . وسبيل إيجاز الكلام أن نقول : ما ادعيتم استحالاته ، لا تخلون فيه من أمرين : إما أن تسندوا دعواكم إلى^(٢) الضرورة ، وإما أن تسندوها إلى دليل على زعمكم . وإن^(٣) ادعيتم العلم الضروري ، كنتم مباهتين في ادعاء الضرورة بإزاء مخالفة أكثر الأمة ، ثم لا تسلمون من^(٤) معارضة دعواكم بمثلها . وإن أسندتم تصحيح دعواكم^(٥) إلى نظر ، فأبدوه تكلم عليه ، ولا تقتصروا على الدعوى العرية . وقد سلك بعض أئمتنا^(٦) طريقاً في الكسب تدرك هذه الشبهة ، على ما سنعتقد في حقيقة الكسب فصلاً^(٧) ، وذلك أنه قال : القدرة الحادثة تتضمن إثبات حال للمقدور بها ، وتلك الحال متعلق الطلب . والخلق على أصول المعتزلة^(٨) لا يتضمن إثبات ذات ، إذ الذوات عندكم ثابتة عدماً ووجوداً على صفات أنفسها . وإنما يتضمن الاختراع وجود الذات ، وهو حال عند محققهم .

(١) ل : فإذا ؛ وما أثبتناه عن ح ٦ م (٢) ج زاد : ادعاء (٣) ح ٦ م : فإن

(٤) ح : عن (٥) م نفس : وإن أسندتم لتصحيح دعواكم (٦) م : بعض أصحابنا

(٧) م نفس : على ما سنعتقد في حقيقة الكسب فصلاً (٨) م : والطلب

شبهة أخرى لهم ، وهي ^(١) أنهم قالوا : إذا حكمت بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في متعلقها ، فسيبيل العلم المتعلق بالمعلوم ، ويلزم على مقتضى ذلك تجويز تعلق القدرة الحادثة بالألوان والأجسام والقديم وجميع الحوادث قياساً لها ^(٢) على المعلوم . وهذا الذى موهوا به دعوى ، وهم يائباتها مطالبون ، وكل مُشبه ^(٣) شيئاً بشئ ^(٤) مطالب بالدليل على إثبات تشابههما فى الوجه الذى يبينه المشبه .

فإن قالوا : الجامع بين القدر والعلوم استواءهما فى انتقاء تأثيرهما فى متعلقاتها ، قلنا : لم قلتم إن العلوم ^(٥) عم تعلقها لأنه لا أثر لها ؛ ولا ^(٦) يتخلصون من المطالبة أو يُوردوا دليلاً ، ولا يكادون يهتدون إليه سبيلاً . ثم الرؤية لا تؤثر فى المرئى ، ولا تتعلق بجميع ^(٧) الموجودات على مذهب الخصم . والعلم بسواد معين لا يتعلق بغيره ، وإن لم يكن له أثر فى المعلوم به ، فبطل ما عولوا عليه .

ثم ما ذكروه ينعكس عليهم بما لا محيص لهم عنه . وذلك أن حقيقة الحدوث لا تختلف ، وهى أثر القدرة عند الخصم ، والصفات التى تختلف بها الحوادث ليست من آثار القدرة . فهلا قضوا بتعلق القدرة

(٢) ح قفس : لها

(٤) ح زاد : فهو

الح

(٧) م : بجملة الموجودات

(١) ح : وهو

(٣) م : وكل من شبه

(٥) ح عبارته : لأن العلوم إنما عم تعلقها ... الخ

(٦) ح . فلا

الحادثة بكل حادث ، من حيث لا يختلف متعلق القدرة الحادثة وأثرها
في جميعها !

شبهة أخرى لهم ، وذلك أنهم قالوا : العبد مثاب على فعله معاقب
ملوم محمود ، وكل ذلك دال على أن فعله واقع منه ، إذ لا يحسن تويخه
والثناء عليه بما لا يقع منه كألوانه وأجسامه . وهذا الذي ذكره
لا محصول له ؛ فإن الثواب والعقاب وتوابعهما من الذم والمدح لا يوجبها
فعل المكلف عندنا . ولو ابتدأ الرب تعالى عبده بنعيم مقيم أو بعذاب
أليم ، لكان ذلك ممكناً غير مستحيل . وإنما أفعال العباد في أحكام
الشرائع أعلام وآيات لأحكام الله تعالى ، ولا بُد في نصب علم ليس
هو واقعاً بمن^(١) نصب العلم له^(٢) . وستقرر ذلك في باب الثواب
والعقاب إن شاء الله عز وجل .

فصل

[تعلق القدرة الحادثة بمقدورها]

فإن قيل : إنما يتكلم على المذهب رداً وقبولا إذا كان معقولا ،
وما اعتقدتموه من كون العبد مكتسباً غير معقول ؛ فإن القدرة إذا

لم تؤثر في مقدورها ، ولم يقع المقدور بها ، فلا معنى لتعلق القدرة . قلنا : قد^(١) اختلف أئمتنا في وجه تعلق القدرة بالحادث بمقدورها .

فصار صائرون إلى أن القدرة بالحادث تؤثر في إثبات حال للمقدور^(٢) يتميز بها المكتسب عن^(٣) الضروري . فإذا فرضنا حركة ضرورية إلى جهة ، وقدرنا أخرى كسبية إلى تلك الجهة ، فالكسبية على حالة زائدة هي من أثر تعلق القدرة بالحادث بها ، والكسبية تتميز بها عن الضرورية . وأما الحدوث ، وإثبات الذوات ، فالرب تعالى مستأثر بها^(٤) .

وهذه الطريقة غير مرضية ، ولا جريان لها على قواعد أهل الحق ، وفي المصير إليها افتتاح^(٥) وجوه من الفساد يجب تنكّبها .

منها ، أن العبد يستحيل أن ينفرد بمقدور دون الرب تعالى ؛ فإن^(٦) فرضنا للقدرة بالحادث أثراً ، وحكمنا بثبوته للعبد^(٧) ، فقد خرنا اعتقاد وجوب كون الرب قادراً على كل شيء^(٨) مقدور . ويستحيل المصير إلى أن الحالة المفروضة تقع بالقدرة القديمة والحادث ، فإن ذلك مستحيل ، ولو ساغ فرضه لساغ تقدير خلق بين^(٩) خالقين .

على أن صاحب هذه الطريقة يحيل معتقده على ادعاء حالة مجهولة لا يمكنه الإفصاح بها ، مع قطعنا بأن الحركة الكسبية مماثلة للضرورية . وتقدير

(١) م نقص : قد (٢) ل : المقدور ، والمثبت عن ح ٤ م (٣) ح : من

(٤) ح : م : به (٥) م : اقتحام (٦) ح : م : وإذا

(٧) ح نقص : للعبد (٨) م نقص : شيء (٩) ح : خلق من خالقين

أحوال مجهولة حيد عن السداد ، وتطريق لدواعي الفساد إلى أصوله
الاعتقاد .

فالجواب ، القاطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً .
وليس من شرط تعلق الصفة أن تؤثر في متعلقها ؛ إذ العلم معقول بتعلقه
بالمعلوم مع أنه لا يؤثر فيه ، وكذلك الإرادة المتعلقة بفعل العبد^(١) لا تؤثر
في متعلقها . فإن^(٢) استبعد الخصوم ذلك ، ورجعوا إلى كون العبد
مطالباً ، فقد قدمنا ما^(٣) فيه إقناع في الانفصال .

فصل

[في الهدى والضلال ، والختم والطبع]

اعلم ، وفقك الله تعالى لمرصاته ، أن كتاب الله العزيز اشتمل على
آى دالة على تفرد الرب تعالى^(٤) بهداية الخلق وإضلالهم ، والطبع على
قلوب الكفرة منهم ، وهى نصوص لإبطال^(٥) مذاهب مخالفى أهل
الحق . ونحن نذكر غرضنا من آيات الهدى والضلال ، ثم تتبعها بالآى
المحتوية على ذكر الختم والطبع .

فما يعظم موقعه عليهم ، قوله تعالى : « والله يدعو إلى دار السلام ويهدي
من يشاء إلى صراط مستقيم »^(٦) ؛ وقوله تعالى : « إنك لا تهدي من أحببت »^(٧)

(١) ح ، م : بفعل الغير (٢) ح : وإن (٣) ح : نفس : ما
(٤) ح : على تفرد سبحانه وتعالى (٥) ح ، م : فى إبطال (٦) يونس : ٦٠ (٧)

وَالْفَكْرِ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»^(١)؛ وقوله تعالى: «فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ

شَرَحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا»^(٢)؛

وَقَالَ عِزُّوَجَل: «مَنْ يَهْدِ^(٣) اللَّهُ فَهُوَ الْمَهْتَدَى وَمَنْ يَضِلُّ فَأَوْلَاكَ هُمْ

الْخَالِفُونَ»^(٤).

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْهَدَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ^(٥) لَا يَتَجَهَّ حَمَلُهُ إِلَّا عَلَى خَلْقِ الْإِيمَانِ،

وَكَيْدَ ذَلِكَ لَا يَتَجَهَّ حَمَلُ الْإِضْلَالِ عَلَى غَيْرِ خَلْقِ الضَّلَالِ. وَلِسْنَا نُنْكِرُ

وَرَدَّ الْهَدَايَةِ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى غَيْرِ الْمَعْنَى الَّتِي رُمِّنَا، فَقَدْ

وَالْمُرَادُ بِهِ الدَّعْوَةُ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ»^(٦)، مَعْنَاهُ وَإِنَّكَ لَتَدْعُو.

وَقَدْ زُودَ الْهَدَايَةُ وَيُرَادُ^(٧) بِهَا إِرْشَادُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى مَسَالِكِ الْجَنَانِ

بِطَرِيقِ الْمَقْصِيَةِ إِلَيْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «فَلَنْ يَضِلَّ أَعْمَالُهُمْ،

سَيِّدِيهِمْ وَيَصْلُحُ بِالْهَمِّ»^(٨)؛ فَذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِهِ وَعَتَى بِهِمْ

بِالْخَيْرِ وَالْأَنْصَارِ، ثُمَّ قَالَ: سَيَهْدِيهِمْ، فَيَنْبَغِي حَمْلُ الْآيَةِ^(٩) عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي السَّكْفَارِ: «فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ»^(١٠)، مَعْنَاهُ

سَلِّكُوهُمْ^(١١) إِلَيْهِمْ، وَالْمَعْنَى بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَأَمَّا نُوذِرُهُمْ فَهَدَيْنَاهُمْ»^(١٢)،

بَعْدَهُ؛ وَمَعْنَى الْآيَةِ، أَنَا دَعَوْنَاهُمْ فَاسْتَجَبُوا الْعَمَى عَلَى مَا دَعَا إِلَيْهِ مِنَ الْهَدَى.

١ : من يهدى والهاء الثانية تحريف ، وصحة الآية من يهدى الله
 هذه الآية لم يذكرها ح : م : وهي من سورة الاعراف ك : ٧ : ١٧٨ :
 ح : عبارته : أن الهدى في الآية (٦) الثوري ك : ٤٢ : ٥٢ : ح : (٧) : والمراد بها
 محم : ٤٧ : ٤ : ، ، (٩) : ح : م : عبارتهما : فيعين حمل الهداية
 (١٠) : السافات ك : ٣٧ : ٢٣ : ح : (١١) : فاسلكوا بهم (١٢) : فضلت ك : ٤١ : ١٧ :

وإنما أشرنا إلى انقسام معنى الهدى والضلال ، لتحيطوا علماً
 بأننا لا ننكر ورود الهدى والضلال على غير معنى الخلق ، ولكننا
 خصصنا استدلالنا بالآي التي صدرنا الفصل ^(١) بها . ولا سبيل إلى
 حملها على الدعوة ، فانه تعالى فصل بين الدعوى والهداية ، فقال :
 « والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء » ^(٢) ، فخصص الهداية
 وعمم الدعوة ، وهذا مقتضى ما استدللنا به من الآيات . ولا وجه لحملها
 على الإرشاد إلى طريق الجنان ، فإن ^(٣) الله تعالى علق الهداية على
 مشيئته ^(٤) وإرادته واختياره . وكل مستوجب ^(٥) الجنان ، فخم على
 الله عند المعتزلة أن يدخله الجنة . وقوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه
 يشرح صدره للإسلام » ، فصرح بأحكام الدنيا . وشرح الصدر ^(٦)
 وحرجه ، وذكر الإسلام من أصدق الآيات على ما قلناه .

وإن ^(٧) استشهاد المعتزلة في روم حمل الهداية على الدعوة أو غيرها
 مما يطابق معتقدم بالآيات التي تلونها ، فالوجه أن نقول : لا بعد
 في حمل ما استشهدتم به على ما ذكرتموه ، وإنما استدللنا بالآيات المفصلة

(١) ل : القصدي وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) ح ، م أكلا الآية : « إلى صراط مستقيم »

(٣) ح ، م : فإنه (٤) ح : بمشيئة

(٥) ح عبارته : وكل من يستوجب

(٦) ح ، ل : الصدور : وما أثبتناه عن م

(٧) ح : فإن

المخصصة للهدى بقوم والضلالة بآخرين ، مع التنصيص على ذكر الإسلام وشرح الصدور وخرجه له^(١). ولا مجال لتأويلاتهم المزخرفة^(٢) في النصوص التي استدللنا بها .

وأما^(٣) آيات الطبع والخطم ، فمنها قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم »^(٤) ؛ وقوله تعالى : « بل طبع الله عليها بكفرهم »^(٥) ؛ وقوله تعالى : « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً »^(٦) ؛ وقوله تعالى : « وجعلنا قلوبهم قاسية »^(٧) .

وقد حارت المعتزلة في هذه الآيات ، واضطربت لها آراؤهم ، فذهبت طائفة من البصريين إلى حملها على تسمية الرب تعالى الكفرة بهذا الكفر والضلال ؛ قالوا : فهذا معنى الطبع .

ولا خفاء بسقوط هذا الكلام ، فإن الرب تعالى تمدح بهذه الآيات أنبأ^(٨) بها عن اقتباره واقتداره على ضائر العباد وإسرارهم^(٩) . وبين أن القلوب بحكمه يقلبها كيف يشاء ، وصرح بذلك في قوله تعالى :

(١) ح ، م عبارتهما : وشرح الصدر ، ولا مجال ... الخ

(٢) ح : لتأويلهم المزخرف (٣) ح : فأما

(٤) البقرة م ٢ : ٧ (٥) النساء م ٤ : ١٥٥

(٦) ح ٤ م قصا : « وفي آذانهم وقرا » ؛ والآية من سورة الأنعام ك ٦ : ٢٥

(٧) الثالثة م ٥ : ١٣ (٨) ح ، ل : وأنبياء ؛ وما أثبتناه عن م

(٩) ح ، م عبارتهما : ضائر العبد وأسراره

«وَتَقَلَّبْ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ» الآية^(١) فكيف يستجاز حمل هذه الآيات على تسمية وتلقيب؟ وكيف يسوغ ذلك للييب؟ والواحد منا لا يعجز عن التسميات والتلقيبات، فما وجه استيثار الرب بسلطانه؟

وحمل الجبائي وابنه هذه الآيات على محمل بشيع مؤذن بقلّة أكتراثهم بالدين، وذلك أنهم قالوا: من كفر وسم الله قلبه سمة^(٢) يعلمها الملائكة؛ فإذا^(٣) ختموا على القلوب تميزت لهم قلوب الكفار من أفئدة الأبرار؛ فهذا معنى الختم عندهما، وما ذكرناه مخالفة لنص الكتاب وخفى الخطاب؛ فإن الآيات نصوص في أن الله تعالى يصرف بالطبع والختم عن سنن الرشاد من أراد صرفه من العباد؛ قال الله تعالى: «وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا»^(٤)، فاقترضت الآيات كون الأكنة مانعة من إدراك الإيمان^(٥). والسمة التي اخترعوا القول بها، لا تمنع من الإدراك.

وإلى متى تعدى غرضنا في الاختصار، وقد وضع الحق وحصل، واستبان عناد المخالفين في تأويلاتهم! والله الموفق للصواب^(٦).

(١) ح ٤ م نقصا: «كالم يؤمنوا به أول مرة»؛ والآية من سورة الأنعام ك ٦: ١١٤.

(٢) ح ٢: بسمة (٣) ح: وإذا

(٤) ح ٤ م: نقصا: «وفي آذانهم وقرا» (٥) ح: الحق

(٦) ح عبارته: في تأويلاتهم في الكسب؛ ولم يذكر: «والله الموفق للصواب»

باب

القول في الاستطاعة وحكمها (١)

العبد قادر على كسبه ، وقدرته ثابتة عليه . وذهبت الجبرية (٢) إلى نفي القدرة ، وزعموا أن ما يسمى كسباً للعبد أو فعلاً له ، فهو على سبيل التوسع والتجوز في الإطلاق ، والحركات الاختيارية (٣) والإرادية بمثابة الزعدة والرعشة .

والدليل على إثبات القدرة ، أن العبد إذا ارتعدت يده ، ثم إنه جرحها قصداً ، فإنه يفرق بين حالته (٤) في الحركة الضرورية وبين الحالة (٥) التي اختارها واكتسبها ، والفرقة بين (٦) حالتي الاضطراب والاختيار معلومة على الضرورة . ويستحيل رجوعها إلى اختلاف الحركتين ، فإن الضرورية مماثلة للاختيارية قطعاً ؛ فكل واحدة من الحركتين ذهاب في الجهة الواحدة وانتقال إليها ، ولا وجه لادعاء إقتراقهما بصفة مجبولة تدعى ، فإن ذلك يحسم طريق العلم بتماثل كل

(١) ح : عنوان : « فصل » ، ولم يذكر : القول في الاستطاعة وحكمها ؛ م نفس : « القول »

(٢) ونسب أيضاً الجهمية ، أتباع جهم بن صفوان ، وقد تقدم ذكره . ومذهبها في نفي الاختيار عن الإنسان لأى عمل من أعماله واضح البطلان .

(٣) ح نفس : الاختيارية (٤) ح ، م : حالته

(٥) ح ، م عبارتهما : والحركة التي اختارها (٦) ح عبارته : والفرقة في حالتي

مثلين ؛ فإذا لم ترجع التفرقة إلى الحركتين ، تعين صرفها إلى صفة المتحرك .

ثم نسلك بعد ذلك سبيل السبر والتقسيم في إثبات القدرة ، على ما سبق التنبيه عليه عند محاولة الدليل على إثبات الأعراض ، فنقول : يستحيل رجوع التفرقة إلى نفس الفاعل من غير مزيد ، فإن الأمر لو كان كذلك لاستمرت صفة النفس ما دامت النفس .

فإذا ^(١) رجعت التفرقة إلى زائد على النفس لم يخل ذلك الزائد : إما أن يكون حالا ، أو عرضاً . وباطل أن يكون حالا ، فإن الحال المجردة لا تطرأ على الجواهر ، بل تتبع موجوداً طارئاً كما قدمناه ؛ وإن كان ذلك الزائد عرضاً ، يتعين كونه قدرة ، فإنه مامن صفة من صفات المكتسب غير القدرة إلا ويتصور ثبوتها مع انتفاء الاقتدار ، وتنقضي معظم الصفات المغايرة للقدرة ، مع ثبوت القدرة . ولسنا نستوعب الأقسام في مقدم الكلام ^(٢) ، بل نجتزئ بالتنبيه عليه .

فإن قيل : بم تنكرون على من يصرف التفرقة إلى ثبوت الإرادة والكراهية ؟ قلنا : العاقل يفرق بين تحريكه يده وبين ارتعاده ^(٣) وإن لم يكن له إرادة في حالتي غفلته وذهوله .

(٢) ح ، م قصا : مقدم

(١) ح : وإذا

(٣) ح ، م : ارتعاده

منه فإن قيل : بم تردون على من يصرف التفرقة إلى صحة في الجارحة
وبنية مخصوصة ، وإلى انتفاءها ؟ قلنا : هذا باطل من أوجه ، أقربها إلى
غرضنا : أن الأيد الصحيح البنية يفرق بين أن يحرك يد نفسه قصداً ،
ويبين أن يحرك الغير يده ، وإن كانت بنية يده في الحالتين على صفة
واحدة . فإذا بطلت هذه الأقسام ، تعين التنقيص على القدرة ، وهذا
مبطلنا في تعيين كل غرض يُنازع فيه ^(١) .

فصل

[القدرة الحادثة لا تبقى]

القدرة الحادثة عرض من الأعراض عندنا ^(٢) ، وهي غير باقية ،
وهذا حكم جميع الأعراض عندنا ، وأطبقت المعتزلة على بقاء القدرة
والدليل على استحالة بقاء جميع الأعراض أنها لو بقيت لاستحال عدمها .
ونفرض هذا الدليل في القدرة ثم نستبين اطراحه فيما عداها ، فنقول :
لو بقيت القدرة ثم قُدر عدمها لم يخل القول في ذلك : إما أن يقدر انتفاؤها
بطريان ضد ^(٣) ، وهو ^(٤) مذهب المخالفين ؛ وإما أن يقدر انتفاؤها بانتفاء
شرط لها . وباطل تقدير عدمها بطريان ضد ، فإنه ليس الضد الطارئ
بشيء في القدرة أولى من درء القدرة الضد ومنعها إياه من الطريان . ثم إذا

(١) ل : تنازع عليه ؛ والثبت عن ح ، م

(٢) م تقس : عندنا

(٣) م : انتفاؤها بضد

(٤) م تقس : وهو

تعاقب ضدان ، فالثاني يوجد في حال عدم الأول ، فإذا^(١) تحقق عدمه فلا حاجة إلى الضد ، وقد تصرم ما قبله .

وباطل أن يقال تنتفي القدرة بانتفاء شرط لها فإن شرطها^(٢) لا يخلو إما أن يكون عرضاً ، وإما أن يكون جوهرأ ، فإن كان عرضاً : فالكلام في بقاءه وانتفائه^(٣) كالكلام في القدرة ، وإن كان جوهرأ فلا يتصور مع القول ببقاء الأعراض انتفاء الجوهر ، فإن سبيل انتفائها قطع الأعراض عنها فإذا قضى ببقاء الأعراض لم يتصور عدمها ؛ فإذا امتنع تقدير عدمها امتنع عدم الجوهر ، وقد ذكرنا طرفاً من ذلك في الصفات .

ويبطل المصير إلى أن القدرة تعدم بإعدام الله إياها فإن الإعدام هو العدم ، والعدم نفى محض ؛ ويستحيل أن يكون المقدور نفيًا ؛ إذ لا فرق بين أن يقال : لا مقدور للقدرة ، وبين أن يقال مقدورها متنف .

فصل

[في القدرة الحادثة أيضاً]

إذا ثبت استحالة بقاء القدرة الحادثة فإنها تفارق حدوث المقدور بها ، ولا تتقدم عليه ، ولو قدر ناسبق الإعتقاد إلى بقاء القدرة الحادثة^(٤) لما استحال تقدمها على وقوع مقدورها ، ولذلك يجب القطع بتقدم القدرة الأزلية على وقوع المقدورات بها . فلما ثبت أن القدرة الحادثة لا تبق ، ترتب على ذلك

(١) ح : وإذا . (٢) ح : فإن شرط القدرة . (٣) م نقص : وانتفاءه

(٤) ح : م نقصا : الحادثة

الاستحالة تقدمها على المقدور، فإنها لو تقدمت عليه لوقع المقدور مع انتفاء القدرة، وذلك مستحيل لما سذكروه إن شاء الله عز وجل^(١).

فصل

[الحادث في حال حدوثه مقدور لله تعالى]

الحادث^(٢) في حال حدوثه مقدور بالقدرة القديمة، وإن كان متعلقاً بالقدرة الحادثة فهو مقدور بها. وإذا بقي مقدور من مقدورات الباري تعالى، وهو الجوهر^(٣)، لا يبقى غيره من الحوادث، فلا يتصف في حال بقائه واستمرار وجوده بكونه مقدوراً إجماعاً.

ودهبت المعتزلة إلى أن الحادث في حال حدوثه، يستحيل أن يكون مقدوراً للقديم والحادث^(٤)، وهو بمثابة الباقي المستمر، وإنما تتعلق القدرة بالمقدور في حالة عدمه. وقالوا على طرد ذلك: يجب تقديم الاستطاعة على المقدور، ويحوز مقارنة ذات القدرة حدوث المقدور من غير أن تكون متعلقة به حال وقوعه.

والدليل على أن الحادث مقدور، وأن الاستطاعة تقارن الفعل، أن نقول: القدرة من الصفات المتعلقة، ويستحيل تقديرها دون متعلق لها، فإن^(٥) فرضنا قدرة متقدمة، وفرضنا مقدوراً^(٦) بعدها في حالتين متعاقبتين فلا يتقرر على أصول المعتزلة تعلق القدرة بالمقدور. فإننا إذا

(١) م نفس: إن شاء الله عز وجل. (٢) ل، م: والحادث؛ ح: لم يذكر الواو.
(٣) ح، م، زاد: إذ. (٤) ح، م: والحدث. (٥) ح، م: فإذا. (٦) م، زاد: لها.

نظرنا إلى الحالة الأولى ، فلا يتصور فيها وقوع المقدور ، وإن نظرنا إلى الحالة الثانية فلا تعلق للقدرة فيها . فإذا لم يتحقق في الحالة الأولى إمكان ، ولم يتقرر في الحالة الثانية اقتدار ، فلا يبقى لتعلق القدرة معنى . ونعتضد بعد ذلك بوجهين ، أحدهما أن المقدور لا يخلو : إما أن يكون عدما ، وإما أن يكون وجوداً ؛ ويستحيل كونه عدماً فإنه نقي محض ، والموجود عند المخالفين غير مقدور . والوجه الثاني أنهم^(١) زعموا أن الحادث بمثابة الباقي في استحالة كونه مقدوراً . ثم الإمكان في الحالة الأولى من وجود القدرة ، والحالة المتوقعة بعدها ليست حالة تعلق القدرة ؛ فإن ساغ ذلك فليكن الباقي مقدوراً في الحالة الأولى من القدرة ، كما أن الحادث مقدور قبل وقوعه في الحالة الأولى من القدرة ، ولا يحصى لهم^(٢) عن ذلك .

فإن قالوا : الحادث واقع كائن ، والحاجة تمس إلى القدرة للإيقاع بها ؛ وإذا تحقق وقوع الحادث بها^(٣) انتفت الحاجة إلى القدرة ، وينزل الحادث منزلة الباقي المستمر . قلنا : هذا الذي ذكرتموه يبطل^(٤) بالحكم المعلن بالعلة الموجبة له ، فإن الحكم في حال ثبوته تقارنه العلة ، وليس لقائل أن يقول : إذا ثبت الحكم لم يحتج مع ثبوته إلى تقدير علة مقارنة

(٢) ح ، م قصا : لهم

(٤) ح : زاد : عليه

(١) ح ، م زاد : إذ

(٣) م قص : بها

له. وكذلك السبب المولّد، قد يقارن وقوع المسبب ويجب^(١) ذلك فيه، كما نذكره بعد الإستطاعة إن شاء الله عز وجل.

ثم^(٢) حق العاقل أن يفرض في تصوره ثلاثة أحوال : حالة عدم، وحالة حدوث^(٣) بعدها، وحالة بقاء بعد الحدوث. فأما حالة العدم الجارية على استمرار الإلتفاء؛ وأما الحالة الثانية فلو كانت لاتعلق بالقدرة فيها^(٤) لاستمر العدم، فلما تعلقت القدرة كان الوجود بدلا من العدم المجوز استمراره؛ وأما الحالة الثالثة، فقد استمر الوجود فيها، فلا حاجة إلى تقدير تعلق القدرة.

ثم، قد التزمت المعتزلة أمراً لا خفاء بطلانه، فقالوا: إذا تقدمت القدرة على المقدور بحالة واحدة، فيجوز أن يقع في الحالة الثانية عجز مضاد للقدرة. ثم العجز يظهر أثره في الحالة الثالثة من وجود القدرة، وهي الحالة الثانية من وجود العجز، فيجوز عندهم وقوع المقدور^(٥) في الحالة الثانية، مع العجز. وكذلك لو مات القادر في الحالة الثانية، تصور وقوع المقدور مع الموت، إذ لم يكن الفعل المقدور^(٦) مشروطاً بالحياة. ولا يرتضى عاقل ركوب هذه الجهالة.

(١) ل: ويوجب؛ والثبت عن ح، م (٢) ح زادت: من (٣) ح: وجود

(٤) م، ح عبارتها: فلو لا تعلق القدرة بها (٥) م: المقدم

(٦) ل عبارته: لم يكن الفعل صفة واحدة مشروطاً بالحياة؛ والثبت عن ح، م

فإن قيل : كل صفتين متعلقتين متضادتين ، فإنهما يثبتان على قضية واحدة مع التناقض في التعلق . فإذا حكمت بأن القدرة الحادثة تقارن المقدور ، فيلزمكم أن تحكموا بمقارنة العجز المعجوز عنه ، وذلك مستحيل ، فإن المرء يعجز^(١) عما يتوقعه في المآل . وقد جبن بعض أصحابنا وحكم بأن العجز يتقدم على المعجوز عنه ، بخلاف القدرة ، وذلك باطل : فإن العجز ينبغي أن يتعلق على حسب تعلق القدرة ، مع التناقض المعتقد بين الضدين ، ولذلك لا يتصور العجز عما لا يتصور الإقتدار عليه .

فاعلم ذلك ، واقطع بأن من قال : العبد عاجز عن الأجسام والألوان ، فهو متعجوز . والمراد بالعجز المتعجوز به انتفاء القدرة ، وهذا كما أن الجهل ضرب من الإعتقاد . وقد يسمى الغافل عن الشيء جاهلاً به ، وإن لم يكن معتقداً شيئاً ؛ فيخرج من ذلك أن المضطر إلى رعدته عاجز عنها معها ، كما أن المتحرك على اختيار^(٢) قارء على حركته مع حركته .

(١) م عبارته : فإن العجز عما يتوقعه في المآل

(٢) ح ٤ م : على الاختيار

فصل

[مقدور القدرة الحادثة واحد]

فقد القدرة الحادثة لا تتعلق إلا بمقدور واحد ، وقد ذهب المعتزلة إلى أن القدرة تتعلق بالمضادات ، وذهب الأكثرون منهم إلى تعلقها بالمختلفات التي لا تتضاد . ثم أصلهم أن القدرة الحادثة تتعلق بما لا نهاية له من المقدورات على تعاقب الأوقات . وهم متفقون على أن القدرة الواحدة لا يتأتى بها إيقاع مثلين ، في محل واحد جميعاً ^(١) في وقت واحد . وإجماع يقع مثلاً كذلك بالقدرتين . فإن كثرت أعداد الأمثال ، مع اتحاد المحل والوقت ، كثرت ^(٢) القُدُرُ على عدتها .

والأولى بنا بناء هذه المسألة على التي قبلها ، فنقول في منع تعلق القدرة الحادثة بالضدين : لو تعلقتهما لقارنتهما ، ومن ضرورة ذلك قارنتهما ، وهو باطل على الضرورة . فإن استحالة اجتماع الضدين مدركة بالبداية ^(٣) ، وإن فرضنا الكلام في المختلفات التي لا تتضاد قلنا : تعلق قدرة واحدة بكل ما يصح أن يكون مقدوراً للعبد ، لوجب أن تكون القدرة القادرة على الديب قادرة على اكتساب جميع العلوم والإرادات ونحوها من المقدورات . وهذا مما يعلم بطلانه ،

(١) ح ٦ م نقصا : وقد

(٢) ح ٤ م : جمعا

(٣) ل : كثر ، والنيت عن ح ، م

(٤) يريد بداية النظر ، وذلك مفهوم

ويستغنى فيه عن سبر نظر وتقسيم فكر . ثم البناء على المسألة المتقدمة يطرد في هذا الطرف .

فنقول : ^(١) للمخالفين إذا حكمت بأن القدرة الواحدة تتعلق بالضدين ، فلم يختص أحد الضدين بالوقوع بالقدرة بدلا عن الثاني : فإن قالوا : إنما يقع من الضدين ما تجرد القصد إليه ، ولذلك يختص بالوقوع ، فهذا ^(٢) باطل من وجهين : أحدهما أن الغافل والنائم قد يقع منهما أحد الضدين من غير إرادة ، وصلاح القدرة للواقع كصلاحها للذي لم يقع : والوجه الثاني ، أن نقول : إذا وقعت الإرادة مقدورة ، والكراهية التي هي ضد لها مقدورة أيضاً ، فما بال الإرادة اختصت بالوقوع ، والإرادة لا تراد عندكم ؟ ولا نخلص للمعتزلة من هذا المضيق والواقع عندنا مقدور ، ولذلك ^(٣) وقع بخلق القدرة عليه ، مع القطع بأنها لا تصلح لغير ما وقع .

ومما ألزم المعتزلة في ذلك ، أن يقال لهم ^(٤) : الغفلة تضاد العلم ؛ ولذلك يعدم العلم عندكم بطريان الغفلة كما يعدم السواد بطريان البياض ، فيجب أن يكون القادر على العلم بالشئ قادراً على الغفلة عنه ، ومعلوم

(١) ل : ونقول ، ولثبت عن ح ، م (٢) ل ، ح ، م : وهذا

(٣) ح نفس : ولذلك ، م عبارته : الواقع عندنا مقدوراً وقع وكذلك بخلق الخ

(٤) م : أن قيل لهم

قطعا أن النفلة غير مقدورة . وللمعتزلة في ذلك خبط لا يحتمل هذا
المتقد ذكره .

فإن قالوا : سبيل القادر أن يتخير بين الإقدام على الشيء
والإفكاك عنه ، وإنما يتحقق ذلك عند التمكن من الضدين . ولو
كانت القدرة لا تتعلق إلا بمقدور واحد ، لكان العبد ملجأ إليه غير
الجد عنه محيصا . وهذا الذي ذكره دعوى محضة ، واقتصار على ذكر
المتن . فليس من شرط القدرة على شيء القدرة على تركه ، وسبيل
تعلق القدرة بالحادث بمقدورها كسبيل تعلق العلم بالمعلوم ، وليس من
شرط تعلق العلم بالمعلوم أن يتعلق بضد له .

ثم ما ذكره لا يستقيم منهم ، مع مضيرهم إلى أن المنوع قادر على
منع منه . وأصلهم أن المقيد المربوط^(١) قادر على المشي والتصعد في
الهواء^(٢) . فإذا ساغ لهم الحكم بإثبات القدرة مع امتناع وقوع المقذور ،
يستد من إثبات القدرة على الشيء من غير اقتدار على ضده .

(١) م : القيد المنوط

(٢) ل : عبارته : قادر على منع الشيء والتصعد في الهواء ؟ وما أتيته عن م

فصل

[التكليف بما لا يطاق]

فإن قيل : قد شاع من مذهب شيخكم تجويز تكليف ما لا يطاق ، فأوضحوا ما ترضونه منه ، وأيدوه بالدليل بعد تصوير المسألة قلنا : تكليف ما لا يطاق تكثر صورته . فمن صورته تكليف جمع الضدين ، وإيقاع ما يخرج عن قبيل المقدورات . والصحيح عندنا أن ذلك جائز عقلاً غير مستحيل . واختلف جواب شيخنا رضى الله عنه في جواز تكليف من لا يعلم ، كالغشى عليه والميت .

والدليل على جواز تكليف المحال ، الإتفاق على جواز تكليف العبد القيام مع كونه قاعداً حالة توجه الأمر عليه ، وقد أقننا الدليل القاطع على أن القاعد غير قادر على القيام . فإذا جاز كون القيام مأموراً به قيل القدرة عليه ، وإن كان ذلك غير ممكن ، فلا يبقى لاستحالة تكليف المستحيل وجه .

فإن قيل : القيام ممكن على الجملة ، بخلاف جمع الضدين ؛ قيل : وقوع القيام مقدوراً من غير قدرة عليه مستحيل كجمع الضدين ، وإنما المأمور به قيام^(١) مقدور عليه .

(١) ح عبارته : قيام غير مقدر عليه .

بأنه فإن قيل : المأمور بالقيام منهى عن تركه ؛ فلئن كان القاعد ، في حال قعوده ، غير قادر على القيام بالمأمور به ، فهو قادر على القعود انتهى عنه ، وهو متعلق التكليف . وهذا أقرب وجه ذكر في ذلك ، ونفوذ على التحصيل ^(١) باطل من وجهين : أحدهما أن الأمر بالتروى في السماء ^(٢) من تكليف المحال عند ثقافته ، وإن كان الاستقرار على الأرض مقدورا ممكنا ، وهو ضد للتروى والتحليق في جو السماء ^(٣) . والوجه الآخر أن القعود وإن كان منهاى عنه ^(٤) ، فليس المقصود القعود ، بل المقصود بالطلب ما لا قدرة عليه وهو التحليق في جو السماء ^(٥) .

فإن قالوا : الأمر بالضدين ينبىء عن طلب جمعهما ، وطلب الجمع بطلب إرادة ، وإرادة جمع الضدين مستحيلة ؛ قلنا : هذا مبني ^(٦) على أن المأمور به يجب أن يكون مرادا للأمر ، وليس الأمر كذلك عندنا . فإن الرب تعالى يأمر الكافر بالإيمان ، وإذا كان شقيا في حكمه لا يريد منه وقوع الإيمان ^(٧) .

فإن قيل : ما جوزتموه عقلا ، هل اتفق وقوعه شرعا ؟ قلنا : قال

(١) ح ، م : على تخيله (٢) ل : بالتروى إلى السماء ؛ والثيب عن ح ، م .
 (٣) ل عبارته : وهو ضد للتروى في جو السماء والتحليق في جو السماء ، وما أثبتناه عن ح ، م .
 (٤) ل عبارته : والوجه الآخر وإن كان القعود منهاى عنه ؛ وما أثبتناه عن ح ، م .
 (٥) ح ، م نقضا : وهو التحليق في جو السماء (٦) ل : هذا مبني ؛ وما أثبتناه عن م .
 (٧) ل عبارته : يأمر بالإيمان وإن كان شقيا في علمه ولا يريد منه وقوع الإيمان ؛ وما أثبتناه عن م .

شيخنا ذلك^(١) واقع شرطا ، فإن الله تعالى أمر أبا لهب^(٢) بأن يصدق النبي^(٣) ويؤمن به في جميع ما يخبر به^(٤) ، ومما أخبر به^(٥) أنه لا يؤمن به ؛ فقد أمره أن يصدق به بأنه لا يصدق به ، وذلك جمع تقيضين . وقد نطقت^(٦) آى من كتاب الله تعالى بالاستعاذة من تكليف مالا طاقة به ، فقال تعالى : « ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به »^(٧) ؛ فلو لم يكن ذلك ممكنا ، لما ساءت الاستعاذة منه .

فصل

[القدرة على الألوان والطعوم ونحوها]

فإن قيل : بم علمتم خروج الألوان والطعوم ونحوها عن كونها مقدورة للعباد^(٨) ؟ قلنا : لو كانت مقدورة لهم على الجملة لاتصفوا بالعجز عنها إذا لم يقدرُوا^(٩) عليها ، إذ المحل لا يخلو عن الشيء وضده ، فإن قيل : ما يؤمنكم أنهم عاجزون عنها ؟ قلنا : لو عجزوا عنها لأحسوا عجزهم ، إذ العجز مما يحس كالعلوم والإرادات ونحوها . والدليل عليه أن العجز عما يجوز أن يكون مقدورا ، يجب أن يكون مدركا عند

(٢) م : أبا جهل

(٤) ح : زاد : عنه

(٦) ح : نطقت بذلك

(٨) ح : للبشر

(١) م : نفس : ذلك

(٣) ل : م : قصا : النبي ؛ وللتبث عن ح

(٥) ح : م : زادا : عنه

(٧) البقرة م : ٢ : ٢٨٦

(٩) م : ولا اقتدار

انتفاء الآفات المانعة من العلوم . ثم لا يجب إدراكه لكونه عرضاً ،
ولا لصفة أخرى سوى كونه عجزاً ، فيلزم إدراك كل عجز لذلك . فإذا
لم يدرك عجزاً عن الألوان ولا اقتداراً عليها ، قطعنا بخروجها عن
قيد المقدورات . والله الموفق للصواب .

فصل

[قدرة الله تعالى على ما لا يقع]

لما علم الباري سبحانه أنه لا يقع من الحوادث ، فإيقاعه مقدور له .
ويشبه ذلك بالمثل أن إقامة الساعة مقدورة لله في وقتنا ، وإن علم أنها
لا تقع ناجزة ، وقد اضطرب المتكلمون في هذا الفصل ، ولا محصول^(١)
الاختلاف فيه عندي .

فإن المعنى بكون المعلوم الذي لا يقع مقدوراً لله تعالى^(٢) أنه في
الوقت ممكن ، وأن القدرة عليه في نفسها صالحة له ، لا يقصر تعلقها
على محسب قصور تعلق القدرة الحادثة عن الألوان ؛ فهذا المعنى بكونه
مقدوراً^(٣) ، ثم ما علم الله أنه لا يقع ، فإنه لا يقع^(٤) قطعاً .

(١) ل : ولا يحصوا ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) ح ، م عبارتهما : فإن المعنى بكون خلاف المعلوم مقدوراً أنه الخ

(٣) ح ، م عبارتهما : فهنا معنى كونه مقدوراً . (٤) ح ، م : فلا يقع

فصل

[مشتمل على الرد على القائلين بالتولد^(١)]

القدرة الحادثة لاتعلق إلبقائم بمحلها ، وما يقع مبانئاً لمحل القدرة فلا يكون مقدوراً بها ، بل يقع فعلاً للبارئ تعالى من غير اقتدار العبد عليه . فإذا اندفع حجر عند اعتماد العبد عليه^(٢) ، فاندفاعه غير مقدور للعبد عند أهل الحق .

وذهبت المعتزلة إلى أن^(٣) ما يقع مبانئاً لمحل القدرة ، أو للجملة التي محل القدرة منها ، فيجوز وقوعه متولداً عن سبب مقدور مباشر بالقدرة . فإذا اندفع الحجر عند الإتماد عليه ، فاندفاعه متولد عن الاعتماد القائم بمحل القدرة .

ثم المتولد^(٤) عندهم فعل لفاعل السبب ، وهو مقدوره^(٥) بتوسط السبب . ومن المتولدات ما يقدم^(٦) بمحل القدرة كالعلم النظري المتولد عن النظر القائم بمحل القدرة ، في خبط وتفصيل طويل واختلاف فيما يولد وفيما لا يولد ؛ وليس غرضنا التعرض لتفاصيل مذهبهم .

(١) ل : مشتمل في الرد ... الخ ؛ ح : على الرد ... الخ ؛ م : مشتمل على القائلين بالتولد

(٢) ح ، م : اعتماد معتد عليه (٣) ح يقص : أن

(٤) ل : التولد ؛ والقيت عن ح ، م (٥) ل ، م نقض : له ؛ والثبت عن ح

(٦) ح ، م زادا : عندهم

(١) والدليل على صحة (١) ما صار إليه أهل الحق أن الذي وصفوه بكونه
مقتولاً لا يخلو ؛ إما أن يكون مقدوراً ، أو غير مقدور . فإن كان
مقدوراً ، كان ذلك باطلاً من وجحين : أحدهما أن السبب على أصولهم
موجب للسبب عند تقدير ارتفاع الموانع ، فإذا كان المسبب واجباً
عند وجود السبب أو بعده فينبغي أن يستقل بوجوده ، ويستغنى
عن تأثير القدرة فيه . ولو تخيلنا اعتقاد مذهب المتولد ، وخطر لنا
وجود السبب وارتفاع الموانع ، واعتقدنا مع ذلك انتفاء القدرة أصلاً ،
فيوجد المسبب بوجود السبب جرياً على ما قدمناه من الاعتقادات .
والوجه الثاني أن المسبب لو كان مقدوراً (٢) لتصور وقوعه دون توسط
السبب ؛ والدليل عليه أنه لما وقع مقدوراً للباري تعالى إذا لم يتسبب
للعبد إليه ، فإنه يقع مقدوراً له تعالى من غير افتقار إلى توسط سبب .
فإن قالوا : الباري سبحانه وتعالى قادر بنفسه ، والعبد قادر
بالقدرة ، والقادر بالنفس يخالف القادر بالقدرة ، ولذلك يتصف
بالإقتدار على أجناس لا يقدر عليها العباد بالقدرة ؛ قلنا : هذا لا تحصيل
له ، فإن القدرة عندكم لا تؤثر في إيقاع المقدور شاهداً ، وإنما الموقع
للفعل كون القادر قادراً . ثم هذا الحكم شاهداً يعلل بالقدرة ، وهو

(١) ح ، م قصا : صحة

(٢) ح زاد : للعبد

غائب غير معلل لوجوبه وامتناع تعليل الواجب عنكم . ولذلك ^(١) زعمتم أن أثر كون القادر قادراً شاهداً وغائباً الاختراع ، وقضيتكم باختصاص العبد بمقدورات لا يتناهى ، ولا ينفكم بعد ذلك مناقضتكم أصلكم في الحكم بخروج بعض الأجناس عن مقدورات العباد . وأنتم مطلليون في ذلك بما أنكرتموه ؛ فلم ^(٢) ينفعكم الاسترواح إلى القواعد الفاسدة والطلبية عليكم متوجهة في التسوية بين الشاهد والغائب في حكم المقدورات .

فإذا بطل بما ذكرناه كون المتولد مقدوراً للعبد ^(٣) ، وهو ^(٤) القسم الذى اعتنينا بإبطاله ، وهذا يبطل ^(٥) مذهب كافة المعتزلة ، فلا يبقى بعد ذلك إلا الحكم بكون المتولد غير مقدور ؛ فإن قضى بذلك قاض كان مصرحاً بأنه ليس فعلاً لفاعل السبب . فإن شرط الفعل كونه مقدوراً للفاعل . وإذا جاز ثبوت فعل لا فاعل له ، جاز أيضاً المصير إلى أن ما نعلمه من جواهر العالم وأعراضه ليست فعلاً لله ، ولكنها واقعة عن سبب مقدور موجب لما عداه ، وذلك خروج عن الدين وانسلاخ عن مذهب المسلمين .

(١) ح : وكذلك

(٢) ح : ولا

(٣) ح زائد : لم يبق لهم مستروح

(٤) ح ، م : وهذا

(٥) ح ، م قصا : وهذا يبطل

ثم المصير إلى التولد ، يجر على معتقده فضائح تأباه العقول ،
 ويترك فسادها بالبداية . وذلك أن من رمى سهماً ، ثم اخترمه المنية
 قبل اتصال السهم بالرمية ، ثم اتصل ^(١) بها وصادف حيا ، ولم يزل
 الجرح سارياً إلى الافضاء إلى زهوق الروح ^(٢) في سنين وأعوام ،
 وكل ذلك بعد موت الراى ، فهذه السرايات والآلام أفعال للراى
 وكل ذلك بعد موت الراى ^(٣) وقد رمت عظامه ، ولا مزيد في الفساد
 على نسبة قتل إلى الميت .

وكل ما دللنا به على تفرد البارئ سبحانه بخلق كل حادث ، فهو
 جار في هذا الفصل رداً على من يزعم ^(٤) التولدات مخترة
 لمقابل الأسباب .

فإن قالوا : وجدنا المسببات واقعة على حسب القصور والدواعى
 ومبالغ الأسباب ، كما أن المقدورات المباشرة بالقدرة القائمة بمحالتها
 تقع على حسب الدواعى والقصور ؛ فهذا ^(٥) الذى ذكروه مما نقضناه
 في محقق الأعمال ، وأوضحنا بطلان التعويل عليه .

(١) ل : انصف ؛ والمثبت عن ح ، م

(٢) ح : النفس

(٣) ح ، م : قصا ؛ وكل ذلك بعد موت الرمى

(٤) ل : يرسم ؛ والمثبت عن ح ، م

(٥) ح ، ل ، م : وهذا ؛ والوجه ما أثبتناه









ومن أئمتنا^(١) من يطلق ذلك عاماً ، ولا يطلقه تفصيلاً ، وإذا سئل
عن كون الكفر مراداً لله تعالى ، لم يخص في الجواب ذكر تعلق
الإرادة به ، وإن كان يعتقد ، ولكنه يحتج بإطلاقه لما فيه من
إيهام الزلل ، إذ قد يتوهم كثير من الناس أن ما يريد الله تعالى بأمر
به ويحرض عليه ؛ ورب لفظ يطلق عاماً ولا يفصل . فإنك تقول :
العالم بما فيه لله تعالى ؛ وإن فرض سؤال في ولد أو زوجة ، لم تقل الزوجة
والولد لله تعالى ؛ ومن حقق من أئمتنا ، أصناف تعلق الإرادة إلى كل
حادث : معماً ومخصصاً ، مجملاً ومفصلاً .

ومما اختلف أهل الحق في إطلاقه ، ومنع إطلاقه ، المحبة والرضا
فإذا قال القائل : هل يحب الله تعالى كفر الكفار ورضاه ؟ فنأمتنا
من لا يطلق ذلك ويأباه . ثم هؤلاء تحزبوا حزبين :

فقال بعضهم : المحبة والرضا يعبر بهما عن إنعام الله تعالى وإفضاله ،
وهما من صفات أفعاله ، وإذا قيل « أحب الله تعالى عبداً »^(٢) ، فليس
المراد به تحتنا عليه وميلاً إليه ، بل المراد إنعامه على عبده . ومحبة العبد
لربه تعالى إذعانه له واتباعه لطاعته^(٣) ، فإنه تعالى يتقدس عن أن
يعيل أو يمال إليه^(٤)

(٢) ح : العبد

(١) ح ، م : ثم من أئمتنا

(٣) ل عبارته : إذعانه له في القيادة لطاعته ؛ والتبث عن ح ، م

(٤) ل : أو يمال عليه ؛ والتبث عن ح ، م

ومن هؤلاء من يحمل المحبة والرضا على الإرادة، ولكنه يقول :
إذا تعلقت الإرادة بنعيم ينال عبداً فإنها تسمى محبة ورضا، وإذا تعلقت
بقمة تنال عبداً^(١) فإنها تسمى سخطاً . ومن حمل المحبة على صفات
الأفعال، حمل السخط^(٢) أيضاً عليها .

ومن حقق من أئمتنا لم يكع عن تهويل المعتزلة، وقال المحبة بمعنى
الإرادة وكذلك الرضا، والرب تعالى يحب الكفر، ويرضاه كفر معاقبا
عليه^(٣) . فذائبت أن المحبة هي الإرادة، فيترتب على ذلك أمر معترض
في الفصل ليس من مقصوده .

وهو أن تعلم أن الرب تعالى لا تتعلق به المحبة على الحقيقة، فإن
الإرادة لا تتعلق إلا بمتجدد^(٤)، والرب تعالى أزلي لا أول له ؛ وإنما
يريد المرید أن يكون مالمس بكائن ويجوز كونه، وإن يعدم^(٥) ما يجوز
عدمه . وما ثبت قدمه واستحالة عدمه، لم تتعلق به الإرادة .

والذي يكشف الحق في ذلك، أن اجتماع الضدين لما كان مستحيلا،
وكأن استحالة واجبة، يمتنع أن يريد المرید استحالة^(٦) اجتماع الضدين .

(١) م نفس : فإنها تسمى محبة ورضا ، وإذا تعلقت بقمة تنال عبداً

(٢) ح زاد : والرضا

(٣) ل نفس : عليه ، وما أثبتناه عن ح ، م

(٤) ل : مجدد ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٥) ح عبارته : أو أن لا يعدم ؛ م عبارته : أولاً يعدم

(٦) ح ، م نقصا : استحالة

وكذلك من اعتقد أن كون السواد سواداً واجب ، فيستحيل منه أن يريد أن يكون السواد سواداً ، مع اعتقاده وجوبه وتقديره استمرار الوجود له . ثم يرجع بنا الكلام إلى غرض الفصل .

قالت المعتزلة : الرب تعالى يريد لأفعاله سوى الإرادة والكرهية وهو يريد لما هو طاعة وقربة من أفعال العباد ، كاره للمحظورات من أفعالهم . وأما المباح منها ^(١) ، وما لا يدخل تحت التكليف من مقدورات البهائم والأطفال ، فالرب عندهم لا يريد لها ولا يكرهها . ولنا في سبر ذلك مسلكان في العقل ^(٢) : أحدهما البناء على خلق الأفعال ، وقد بينا أن كل خلق فالله عز وجل ربه وخالقه . ثم يجب من ذلك كونه تعالى يريد لكل حادث ، قاصداً إلى إيقاعه واختراعه . والثاني أن نخصص العقل ^(٣) بطرق مغنية عن البناء ، مشوبة بالسمع . وموجب الشرع .

فما يستدل به أن نقول : اتفق مثبتو الصانع تعالى على تعالىه وتقديره عن سمات النقص ووضع القصور ؛ ثم اتفق أرباب الألباب على أن نفوذ المشيئة أصدق آيات السلطان وأحق دلالات الكلام

(١) ح عبارته : والكرهية من فعل غيره ، م عبارته : سوى الإزادات والكرهية

(٢) م عبارته : كاره للمحظور من أفعالهم والمباح منها ... الخ

(٣) ح قص : سبر ، م عبارته : ولنا في ذلك الفضل مسلكان

(٤) ل : م : الفصل ؛ وما أثبتناه عن ح

و شمس ذلك دليل تقيضه . فإذا زعمت المعتزلة أن معظم ما يجري من العباد ، فالرب سبحانه وتعالى كاره له وهو واقع على كراهته ، فقد قضاوا بالقصور؛^(١) قالوا : أراد الرب ما لم يكن ، وكان ما لم يرد ، ولم تنفذ إرادته في خليقته ، ولم تبحر مشيئته في مملكته ، ووقع كثير من الحوادث كما أراد إبليس وجنوده .

وللمعتزلة مراوغات في محاولة دفع ذلك ، يهون مدرك جميعها والتفصي عنها . ونحن نذكر ما يخيّلون به ، ويستذلّون به الطغام والعوام .

فما ذكروه أن قالوا : الرب تعالى قادر على إلقاء الخلق واضطرابهم إلى الإيثار ، بأن يظهر آية تظل لها أعناق الجبارة خاضعة . وإنما كان يلزم وصفه بالقصور لو لم يكن مقتدرًا على سوق الخلق^(٢) اقتهارا واقفارا إلى ما أراد .

وهذا الذي ذكروه تليس لا تحصيل له . فإنهم مطبقون على أن الرب لا يخلق إيمان المؤمنين وطاعة المطيعين ، وإنما المعنى بالإلقاء عندهم إظهار آيات هائلة يؤمن عندها الكفار . والذي ذكروه لا تحصيل له ؛ ولما يقع في المعلوم أن طوائف من الكفرة يصرون على كفرهم ولا تدعون للحق ، وإن عظمت الآيات ، وهذا غير بعيد في جائزات الشؤل . والذي يقرره أن^(٣) المعتزلة قالوا : رب عبد يعلم الرب تعالى أنه

(١) ل زاد : قد ؟ ولم يذكرها ح ، م (٢) ح ، م : الخلائق (٣) ح نقص : أن

ليس في المقدور لطف يفعلُه البارئ تعالى به فيؤمن عنده ، فإذا لم يكن ذلك بعيداً في اللطف ، لم يبعد في الآيات المخوفة .

والذي يقطع هذا التشبيب أن نقول : لو ألتجئوا لما كان إيمانهم مثاباً عليه عندهم ، ولو قدر ذلك لكان قبيحاً ، والرب سبحانه لا يريد القبايح على زعمكم ، وإنما يريد الإيمان المثاب عليه . ومن ضرورة الاختيار انتفاء الإلجاء والاضطرار ، فالذي أراده لا يقدر على تحصيله ، والذي يقدر عليه يستحيل أن يريده ؛ تعالى الله عن قول الزائعين (٢) .

فإن قالوا : إذا جاز أن يكون ما نهى عنه ولا يكون ما أمر به ، فلا يمتنع أيضاً أن يقع ما يكره ولا يقع ما يريد . وهذا ساقط من الكلام . فإن ما لم يقع مما أمر به ، إنما يقع لأنه لم يرد أن يقع ، فلم يأت عدم الوقوع من صفة غيره فيلزم قصوره ؛ وإذا لم يقع ما أراد ، فقد أتى قصور الإرادة من جهة غيره . فشتان بين ما ألزمونا به ، وبين ما ألزموه .

ومما يقوى التمسك به إجماع السلف الصالحين ، قبل ظهور الأهواء واضطراب الآراء ، على كلمة متلقة بالقبول غير معدودة من الجملات المتأولات (٢) ، وهي قولهم : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . ومما يطيش عقولهم ، اتفاق العلماء قاطبة على أن المدين (٣) القائل على إبراء ذمته ، إذا قال : والله لأقضين حق غريمي غداً إن شاء الله

(١) ح : البطاين (٢) ح ، م : المؤلفات

(٣) ح ، ل ، م : زادوا : عليه ؛ ولم تزوجها لإبائها

عزل، فإذا انصرم الأجل المضروب والأمد المرقوب ولم يقضه، فلم^(١) يحن الخالف لاستثنائه بمشيئة الله، وينزل ذلك منزلة مالو قال: لأقضي
 غداً إن شاء زيد، ثم استبهمت مشيئته ولم يحط بها. فلو كان الرب
 تعالى مريداً لقضاء الدين لا محالة، لتنزل ذلك منزلة مالو قال: لأقضي
 غداً إن شاء زيد، ثم شاء زيد ولم يقضه فيحن لا محالة.
 ومما يقوى إلزامه، أن تقول: الرب تعالى عندكم يريد إيمان
 كافرين، وذلك واجب في حكمه؛ فينبوا معاشر المعتزلة مانسائلكم
 وأوصخوا الوقت الذي تقرر الإرادة له^(٢)، والإرادة حادثة عندكم.
 فكادون يضبطون في ذلك وقتاً موقوتاً، ولا يلقون لأنفسهم ثبوتاً.
 شبهة [أخرى] للمعتزلة^(٣) فما تمسكوا به، وفي ذكره والافتصال
 بعيد أصل متنازع فيه، أن قالو: الأمر بالشئ يتضمن كونه مراداً
 أمراً، ويستحيل في قضية العقول أن يأمر الأمر بما يكرهه ويأباه؛
 كذلك النهي عن الشئ يتضمن كونه مكروهاً للنهي، ويستحيل
 أن يكون النهي على حكم الحظر مريداً لما نهى عنه. وأكدوا ذلك
 أن قالوا: الجمع بين الأمر الجازم، وبين إبداء كراهية المأمور به
 نفس، وهو بمثابة الجمع بين الأمر بالشئ والنهي عنه؛ إذ لا فرق

(١) ج، م، فلا ل: فلوا سبهمت؛ والتبت عن م

(٢) ج عبارته: التي تتقدم الإرادة به

(٣) عبارته: شبهة للمعتزلة؛ م عبارته: شبهة المعتزلة، ومما الخ.

بين أن يقول القائل : أمرك بكذا وأنهاك عنه ، وبين أن يقول : أمرك
بكذا وأكره منك فعله . وإذا تبين أن كل مأمور به مراد للآمر به
فيخرج من ذلك كون البارئ تعالى مريداً للإيمان من علم أنه لا يؤمن ،
لأنه أمر له بالإيمان .

والجواب على ^(١) ذلك من أوجه ؛ منها أن يتبين أن ما استبعدوه ،
من كون الأمر كارهاً لما أمر به ، غير بعيد شاهداً . وقد ضرب
المحصلون ^(٢) لما نبغيه أمثلة ، ونحن نجتزئ بواحد منها .

وهو أن الرجل إذا كان يؤدب عبيده ، ويبلغ في ردعهم وقمعهم
ويبرح بهم ضرباً ؛ فإذا استفاض خبره واتصل بسلطان الوقت ، وهم
بأن يزجره ويبلغ في تأديبه ، فلما استحضره وبث إليه خبره قال
معتذراً : إنما صدر مني ما صدر لاستعصاء عبيدي وتمردهم ^(٣) وإبدائهم
صفحة الخلاف . فاتهم السلطان أمره ^(٤) ولم يثق بما قاله ، وبقي مستعز
الصدر عليه ، فرام سيد العبيد تحقيق مقالته ونفي الظن عن أحواله ،
وقال للسلطان : آية صدقي أنني أستحضر عبيدي وأمرهم برأى منك
ومسمع أمراً جازماً تتفق عنه جهات التأويلات ؛ فإن هم خالفوني
وعصوا أمري ، استبان للملك صدقي ؛ وإن أطاعوني ، فأنا المتعرض

(١) ح ٢ ، م : عن (٢) م عبارته : وقد ضرب (بالبناء للمجهول) لما نبغيه ... الخ

(٣) ل : وتمريدهم ؛ وما أفتناه عن ح ، م (٤) ح ٤ م عبارتهما : فاتهم السلطان

لنسخه . فإذا استحضروهم ، وأمرهم ونهاهم وزجرهم ، فلا شك أنه يريد منهم أن يخالفوه ليتمهد عذره .

وإن قالوا : ما يصدر منه في الصورة المفروضة ليس بأمر على الحقيقة ، وليس الغرض منه اقتضاء الطاعة . قلنا : هذا جحد للضرورة فإن الأمر إذا بدر من السيد مقتراً بقرائن من أحواله قاطعة باقتضاء الطاعة ، بحيث لا يستريب فيه العييد ، بل يضطرون إلى ^(١) معنى الاقتضاء وموجب الطلب والابتغاء ، فكيف يمكن حمل الأمر المقترن بالقرائن على خلاف المعلوم من مقتضاه على البديهة والضرورة ؟ وكيف لا يكون الأمر كذلك ، وإنما يتمهد عذر السيد إذا كان أمره جازماً لا تردد في خواه ؟ ^(٢) ولو لم يكن الأمر كذلك ، لم تقبل معاذيره ، ولم ينسق تقديره .

ومما يدل على أن المأموره لا يجب أن يكون مراداً للأمر ، أصل النسخ ؛ فإنه رفع للحكم بعد ثبوته ، ويستحيل تقدير كون المنسوخ مراداً . فإن الواجب إذا حظر وحرّم ، فيجب على أصل العتلة أن لا يعود ما كان مراداً مكروهاً ، وذلك غير سائغ في أحكام الله تعالى إجماعاً ، وهو دال لو ثبت ^(٣) على البداء ، والرب تعالى متقدس عنه . فإذا ثبت أن النسخ يصادف مأموراً به ، وتقرر أن المراد لا يتقلب مكروهاً ؛ فيخرج

(١) ل زاد ؛ لفظ ؛ وما أئبته عن ح ، م (٢) م قس ؛ في خواه

(٣) ل قس ؛ لو ثبت ؛ وما أئبته عن ح ، م

من مضمون ذلك ، أن المأمور به أولاً لم يكن وقوعه مراداً للأمر .

فإن قالوا : النسخ لا يتضمن رفع الحكم ، وإنما هو تبين مدة العبادة على حكم التخصيص ؛ فهذا الذي ذكروه رد للنسخ جملة ، والتزام للذهب ^(١) منكريه من اليهود وغيرهم . وسنذكر النسخ وحقيقته ، والرد على جاحديه في النبوءات إن شاء الله عز وجل .

ومما تمسك الأئمة في أن المأمور به يجوز أن لا يكون مراداً للأمر ، قصة إبراهيم وولده الذبيح عليهما السلام . فإنه صلى الله عليه وسلم أمر بذبح ولده ، ولم يرد ذلك منه .

وللمعتزلة خبط في درء حجة الله تعالى لا يغنيهم عما أريد بهم . فنهى من يقول : لم يكن إبراهيم عليه السلام مأموراً بذبح ولده تحقيقاً ، وإنما تخيل أمراً في حلمه وحسبه أمراً ؛ وهذا إزدراء عظيم على الأنبياء وحط من أقدارهم . وكيف يستجيز ذو دين أن ينسب إلى إبراهيم خليل الرحمن الإقدام على ذبح ولده من غير أمر جازم ؟ وكيف يسوغ أن لا يحيط ولده علماً بكونه مأموراً أو غير مأموراً ؟ وتجويز ذلك يسقط الثقة بما ينقلون من أوامر الله تعالى .

ومنهم من يقول : إنما كان مأموراً بالشد والربط والتل للجبين ^(٢) وإرهاف المديّة ، والتعرض لمقدمات الذبح ، دون الذبح . وهذا من

(١) ل : بذهب ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) ل ، م نقصا : للجبين ؛ وما أثبتناه عن ح ، وهو موافق لما ورد في القرآن الكريم

الطراز^(١) الأول ؛ فإننا على اضطرار نعلم من اعتقاد القصة أن إبراهيم عليه السلام^(٢) ابتلى بذبح ولده ، ومن هذا^(٣) عظم بلاؤه ، كما قال تعالى : « إن هذا هو البلاء المبين »^(٤) ، واقتداؤه بالدبح العظيم أعظم^(٥) آية على ذلك . ولا يسوغ أن يعتقد النبي في أمر الله تعالى خلاف مقتضاه . فإن قالوا : الدليل على أنه لم يكن مأمورا بالدبح ، أنه لما شديديه وربليه رباطاً ، وتله للجبين ، قيل له : « قد صدقت الرؤيا »^(٦) ، فدل ذلك على امتثاله مقتضى الأمر وبلوغه منتهاه . وهذا غفلة منهم وذهول عن الحق ؛ فإنه ما قيل له : « حققت الرؤيا » ، بل قيل : « صدقت الرؤيا » ، أي اعتقدت صدقها وابتدرت لما أمرت به ، فأنحجز الآن عن^(٧) إمضاء الأمر ؛ فقد رفع عنك ، وفدى ولدك عن الذبح المأمور به بالدبح العظيم . فإن قالوا : كان إبراهيم يقطع حلقوم ولده ويفري أوداجه ، وكان إذا قطع جزء التأم والتحم ما قبله ، ولم يزل الأمر كذلك حتى نفذت الشفرة من الجانب الثاني ، فقد أمر بالدبح وأريد منه ذلك ؛ وهذا الذي ذكره افتراء عظيم وتخرص^(٨) على معنى الكتاب . فإنه تعالى قال مخبراً عنهما : « فلما أسلما وتله للجبين ، ونادينا أن يا إبراهيم » الآية^(٩) ؛

(١) م : الطراز
(٢) ح ، لم زادا : اعتقد أنه
(٣) ح : ولهذا
(٤) الصافات ٣٧ : ١٠٦
(٥) ح ٤ م : أصدق
(٦) الصافات ٣٧ : ١٠٥
(٧) ل : نفس : عن ؛ والتثبت عن م ، ح
(٨) ل : وتجزم ؛ والتثبت عن ح ، م
(٩) الصافات ٣٧ : ١٠٣ ، ١٠٤

فاقتضى ظاهر الخطاب أنه كما ^(١) تله ، فودي بالتخفيف ، وافتداؤه ^(٢) من الدلالات القاطعة على أنه لم يمثل ما أمر به . ثم ما نقلوه ^(٣) لا يسمى ذبحاً ، وإنما الذبح فصل الخلقوم والمرى وفري الأوداج ، مع بقائها على انفصالها إلى تمة الذبح . فبطلت حيلهم ، واتجهت حجة الله عليهم ، وما ذكروه ، من تناقض الجمع بين الأمر بالشئ وإبداء كراهيته ، دعوى ، ولا تناقض عندنا في الجمع بينهما . وكيف يسوغ دعوى التناقض وأمر الله تعالى عام تعلقه بالمكلفين ، مع نصوص لا تقبل التأويل في كتاب الله تعالى دالة على أن الله تعالى لم يرد إيمان الكفرة وطاعة الفجرة ؟ فإن ^(٤) عم الأمر تعلقاً ، ودلت الآيات التي نستمسك بها على أنه سبحانه أراد ضلال من ضل وهدى من اهتدى ، فيبطل ذلك ما هو أبه ومن الدليل على ذلك ، أن الواحد منا لو قال لعبد : قد أرحمتك ، وقويت مُتَتَكَ ، وأتممت عدتك ؛ حتي لا تألوا جهداً في اقتناء الخيرات ^(٥) ، والتسرع إلى القربات ، وسد الثغور ؛ مع علمي قطياً بأنك تفجر وتقطع الطرق ، وتسعى في الأرض بالفساد ، وتستعين بمددك ^(٦) على خلاف الرشاد ؛ فيعد ^(٧) ذلك متناقضاً عرفاً وإطلافاً

(١) ل : وابتداؤه ؛ والمثبت عن ح ، م

(١) ح : لمسا

(٣) ل عبارة : ثم ما نقلوه يقولوا فعلمه لا يسمى ذبحاً ؛ والمبارة المثبتة عن ح ، م

(٤) ح : وإذا ؛ م : فإذا (٥) ل عبارته : لا تلوا جهداً في اقتناء الخيرات

(٦) م زاد : به والعبرة المثبتة عن ح ، م

(٧) ل عبارته : فلا يبعد ذلك . الخ ؛ والمبارة المثبتة عن ح ، م

والرب تعالى على أصول المعتزلة يريد صلاح من يعمله ، ويعلم أنه في إيماله
يستحي على الردى ويتبع الهوى ، ولو اخترم قبل حُلْمه لفاز ونجا . فإن لم
يكن ذلك متناقضاً عندهم إذا قدر في أمر الله ، فلا تناقض فيما ادعوه .

ومما يتمسكون به كثيرا ، أن قالوا : الإرادة تكتسب صفة المراد
(١) ، فإذا كان المراد سفهاً كانت الإرادة سفهاً ، وهذا من تحصيلهم
الغاي عن التحصيل ؛ فهم مطالبون بالدليل عليه ، غير مخلين بالاعتصار
عن محض الدعوى (٢) .

ثم لو كانت إرادة السفه سفهاً ، لكانت إرادة الطاعة طاعة ، ويلزم
من المضمون ذلك أن يكون الرب تعالى مطيعاً لإرادته الطاعة ، وهذا
خروج عن إجماع المسلمين وانسلاخ عن رتبة الدين . ثم الإرادة عندنا
أصلية ، وإنما يتصف بالسفه ونقيضه الحادث المبتدأ . والذي يحقق ذلك
أن من تكسب علماً بالفواحش وفجور الفجرة ، من غير حاجة ماسة
إليه ، فذلك سفه منه ؛ والرب تعالى عالم بجميع (٣) المعلومات خيرها
وشرها ، ولا يتصف في كونه عالماً بما يتصف به من تكسب العلم منا .
فهذه قواعد شبههم ، وفي التنبيه عليها وطرق الاتصال عنها إرشاد
إلى ما عداها .

(١) ح ، م نقصا : بها

(٢) ل عبارته : والاعتصار على محل الدعوى ؛ م عبارته : غير مخلون والاعتصار على محض

(٣) ح ، م : بجملة

والثبت عن ح

فصل

[مشتمل على ذكر استدلال المعتزلة]

[استدل المعتزلة] ^(١) بظواهر من كتاب الله تعالى ، لم يحيطوا بفحواها ، ولم يدركوا معناها . منها قوله تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر » ^(٢) . وفي الجواب عن هذه الآية مسلكان : أحدهما الجرى على موجبها ، تمسكا بذهب من فصل بين الرضا والإرادة ؛ والوجه الثاني حمل العباد على الموقنين للإيمان ^(٣) الملمعين للإيقان ، وهم المشرفون بالإضافة إلى الله سبحانه ذكرا . وهذه الآية تجرى مجرى قوله تعالى : « عينا يشرب بها عباد الله » ^(٤) ؛ فليس المراد جميع عباد الله ، بل المراد المصطفون المخلصون للنعيم المقيم .

ومما يستروحون إليه قوله تعالى : « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا » ^(٥) الآية . قالوا : فوجه الدليل من هذه الآية ، أن الرب سبحانه أخبر عنه ، وبين أنهم قالوا لو شاء الله ما أشركنا ، ثم وبخهم ورد مقاتلتهم ؛ ولو كانوا ناطقين بحق ؛ مفصحين بصدق ؛ لما قرعوا . قلنا : إنما استوجبوا التوبيخ ، لأنهم كانوا يهزأون بالدين ويغفون رد دعوى الأنبياء ^(٦) ، وكان قد قرع مسامعهم من شرائع الرسل تقويص

(١) زدنا هذه العبارة لأن سياق الكلام يقتضيها (٢) الزمك ٣٩ : ٧

(٣) ل : بالإيمان ؛ وللتبت عن ح ، م (٤) الإنسان م ٧٦ : ٦

(٥) الأنعام ك ٦ : ١٤٨ (٦) ح ، م عبارتهما : ويغفون ذرا دعوة الأنبياء

يُمر إلى الله تعالى ، فلما طولبوا بالإسلام والتزام الأحكام تعلقوا^(١) بما
 الخجوا به على النبيين ، وقالوا : «لو شاء الله ما أشركنا» الآية ، ولم يكن
 على غيرهم ذكر ما ينطوى عليه عقدهم . والدليل على ذلك في سياق قوله
 تعالى : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن »^(٢) .
 وكيف لا يكون الأمر كذلك ، والإيمان بصفات الله تعالى فرع عن
 الإيمان بالله تعالى ، والكفر بالآية كفر بالله تعالى !

ومما يستدلون به العوام الاستدلال بقوله تعالى : « وما خلقت
 الجن والإنس إلا ليعبدون »^(٣) . وهذه الآية عامة في صيغتها ، متعوضة
 بقول التخصيص عند القائلين بالعموم ، مجملة عند منكرى العموم .
 لا يسوغ الاستدلال في القطعيات بما يتعرض للاختلال ، أو يتصدى
 الإجمال . ومن مذهب المعتزلة ، أن العموم إذا دخله التخصيص صار
 محلا في بقية المسميات ، ولا خلاف أن الصبيان والمجانين مستثنون من
 وجوب الآية تخصيصاً .

ثم قد قيل : إن المراد من الآية تبين غنى الله تعالى عن خلقه ،
 وإقهارهم إليه ، فهذا هو المقصود ، وآية ذلك قوله تعالى : « ما أريد
 بهم من رزق وما أريد أن يطعمون »^(٤) ؛ فكأن معنى الآية : وما

(١) ح ٢ م : تعلقوا (٢) ح ٢ أ كمل الآية : « وإن أتم إلا تخرسون » الأنعام ك ٦ : ١٤٨

(٣) التواريخ ك ٥١ : ٥٦ (٤) التواريخ ك ٥١ : ٥٧

خلقت الجن والإنس لينفعوني ، وإنما خلقتهم لأمرهم بعبادتي ^(١) .
ثم أصل العبادة التذلل ، والطريق المعبّدة هي المذلة بالدوس
بالخف والحافر وأقدام المستطرقين ، والمراد بالآية : وما خلقتهم إلا لينذلوا
لي . ثم من خضع فقد أبدى تذله ، ومن عاند وجحد فشواهد الفطرة
واضحة ^(٢) على تذله وإن تخرص ^(٣) واقتري . والحمل على ذلك أفضل من الحمل
على تناقض ؛ فإن الرب تعالى علم أن معظم الخليقة يكفرون ، فيكون
التقدير : وما خلقت من عامت أنه يكفر إلا ليوفق ، وهذا لا وجه له .
ومما يستدلون به قوله تعالى : « ما أصابك من حسنة فمن الله وما
أصابك من سيئة فمن نفسك » ^(٤) . قلنا : الآية المتقدمة على هذه الآية
دلالة قاطعة على إبطال مذهبهم ، فإنه عز من قائل قال : « وإن تصبهم
حسنه يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك
قل كلٌّ من عند الله فإل هوّلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » ^(٥) .
ثم لفظة الإصابة شاهدة على سلب الاختيار ، فإنها لا تستعمل إلا فيما
ينال المرء من غير إرادته ؛ ولا يقال أصاب فلان المشي والتصرف ^(٦) ،
بل يقال أصابه مرض أو سرور أو جنون .

ثم المراد من الآية أن كفار قريش كانوا إذا فحطوا وزلزلوا ^(٧) ،

(١) م : بطاعتي (٢) ح : دالة (٣) ل : تحرس (بالجاء المهلة) ؛ والثبت عن ح : م

(٤) النساء م ٤ : ٧٩ (٥) النساء م ٤ : ٧٨ (٦) م : مشي وتصرف

(٧) ح : وأذلوا ؛ ل : وألوا ؛ والثبت عن م

قَالُوا : ذَلِكَ مِنْ شَوْءٍ مَحْدُودٍ ، فَإِنْ وُضِعَ عَلَيْهِمْ قَالُوا : ذَلِكَ مِنْ أَمْرِ
رَبِّكَ ، فَرَدَّ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِمْ وَخَاطَبَ رَسُولَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَهُوَ الْمَعْنِيُّونَ ،
فَقَالَ : « مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ » ، مَعْنَاهُ مِنْ نِعْمَةٍ ، فَرَدَّ اللَّهُ : وَمَا أَصَابَكَ
مِنْ سَيِّئَةٍ ، أَيْ مِنْ ضَيْقٍ ، فَهُوَ جَزَاءُ عَمَلِكَ . عَلَى أَنَّ الْمُعْتَزِلَةَ لَا يَقُولُونَ
بِظَاهَرِ الْآيَةِ ، إِذَ الْخَيْرُ وَالشَّرُّ عِنْدَهُمْ مِنْ أَعْمَالِ الْعِبَادِ ، وَأَقْعَانُ بِقُدْرَةِ الْعِبَادِ ،
خَارِجَانِ عَنْ مَقْدُورِ اللَّهِ تَعَالَى ، فَهِيَمَا وَأَقْعَانُ ^(١) مِنَ الْعَبْدِ عِنْدَهُمْ .

وَرَبِّمَا يَسْتَدْلُونَ فِي خَلْقِ الْأَعْمَالِ بِقَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : « فَتَبَارَكَ
اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ » ^(٢) ، وَزَعَمُوا أَنَّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى اتِّصَافِ الْعِبَادِ بِالْخَلْقِ
وَالْإِخْتِرَاعِ ، وَهَذَا وَهُمْ مِنْهُمْ وَزَلَلُ . فَإِنَّ الْخَلْقَ قَدِيرٌ إِيَّاهُ التَّقْدِيرُ ، وَمِنْ
ذَلِكَ سَمِيَ الْخَدَاءُ خَالِقًا لِتَقْدِيرِهِ طَاقَةً مِنَ النُّعْلِ بِطَاقَةٍ ، وَمِنْهُ قَوْلُ الْقَائِلِ ^(٣) :

وَلَأَنْتَ تَقْرَى مَا خَلَقْتَ وَبِعَمَلِ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَقْرَى
وَلَمَّا ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى ^(٤) إِجْرَاءَ النُّطْفَةِ فِي أَطْوَارِ الْخَلْقِ ، فِي مَدَدِ
مَضْرُوبَةٍ وَأَوْقَاتِ مَرْقُوبَةٍ مَقْدُورَةٍ عِنْدَهُ ، قَالَ تَعَالَى : « فَتَبَارَكَ اللَّهُ
أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ » . مَعْنَاهُ أَحْسَنُ الْمُتَقَدِّرِينَ . ثُمَّ الْعَبْدُ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ أَحْسَنُ

(١) ح ، م : فَمَا جِئَا (٢) الْمُؤْمِنُونَ ك ٢٣ : ١٤

(٣) هُوَ زُهَيْرُ بْنُ أَبِي سَلَمَى . وَابْنُ مَيْمُونٍ قَالَهُ فِي مَدْحِهِ هَرَمُ بْنُ سَنَانٍ ، وَأَوَّلَهَا :
لَمِنْ الدِّيَارِ بِقَسَةِ الْحَجَرِ أَقْوِينَ مِنْذُ حَجَجَ وَمِنْذُ هَرَمَ :
وَقَدْ يَقُولُ :

وَلَأَنْتَ أَشْجَعُ مِنْ أَسَامَةِ إِذْ دَعَيْتَ نَزَالَ وَلِجَ فِي النَّعْرِ
(٤) لَ زَادَ : بَعْدَ : وَلَمْ يَذْكُرْهَا ح ، م

خلقا من الله تعالى عن قولهم ؛ فإن أحسن الخالقين من كان خلقه أحسن ، ومن خلق العبد الإيمان بالله ، وهو أحسن خلقا من خلق الأجسام وأعراضها .

ثم تمسك بعد ذلك بنصوص الكتاب في وقوع البكائيات مرادة لله تعالى . قال الله عز وجل : « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » إلى قوله تعالى : « ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله »^(١) ؛ وقال تعالى : « لو شاء الله لجمعهم على الهدى »^(٢) ؛ وقال تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء »^(٣) . والنصوص التي استدللنا بها ، عند ذكر الهدى والضلال والطبع واختم ، كلها دالة على ما تنتهجه .

فصل

[التوفيق والخذلان]

التوفيق خلق قدرة الطاعة ، والخذلان خلق قدرة المعصية ؛ ثم الموفق لا يعصى إذ لا قدرة له على المعصية ، وكذلك القول في تقيض ذلك . وصرف المعزلة التوفيق إلى خلق لطف يعلم الرب تعالى أن العبد

(١) ح أورد الآية كاملة ، وهي من سورة الأنعام ك : ٦ : ١١١

(٢) الأنعام ك : ٦ : ٣٥

(٣) ح ٤ م لم يوردوا من الآية إلا قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره »

وهي من سورة الأنعام ك : ٦ : ١٢٥

الذي عنده ، والخذلان محمول على امتناع اللطف . ثم لا يقع في معلوم
الله تعالى اللطف ^(١) في حق كل واحد ^(٢) ؛ بل منهم من علم الله تعالى
به يؤمن لو لطف به ، ومنهم من علم أنه لا يزيده ما آمن عنده غيره
بإيمانياً في الطغيان وإصراراً على العدوان .

ولزمهم من مجموع أصلهم أن يقولوا : لا يتصف الرب تعالى
« بقدر على أن يوفق » ^(٣) جميع الخلائق ، وهذا خلاف الدين ونصوص
كتاب المبين ، وقد قال تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها »
آية ^(٤) ؛ وقال تعالى : « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا
يخالفون » ^(٥) إلى غير ذلك .

والعصمة : هي التوفيق بعينه ؛ فإن عمت كانت توفيقاً عاماً ، وإن
خصت كانت توفيقاً خاصاً .

فصل

[ذمّ القدرية]

اتفق أهل الملل على ذمّ القدرية ولعنهم ، وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً » ^(١) . ولا ينكر

(١) ل : في معلوم الله تعالى اللطف ؛ والثبت عن ح ، م ، (٢) ح ، م ، : أحد
(٣) ل : يؤمن ؛ والثبت عن ح ، م ، (٤) السجدة ٣٢ : ١٣ (٥) هود ١١ : ١١٨
(٦) هذا الحديث لم نثر به في الصحاح من كتب الحديث ، وإن كانت رويت أحاديث في
القدرية .

لغيرهم منكر، ولكنهم يحاولون درأ هذا النبذ^(١) عن أنفسهم بما لا ينبغيهم، ويقولون: أتم القدرة إذا اعتقدتم إضافة القدرة لله سبحانه. وهذا بهت وتواقع، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «القدرة مجوس هذه الأمة»^(٢). وشبههم بهم لتقسيمهم الخير والشر، في حكم الإرادة والمشيئة، حسب تقسيم المجوس، وصرفهم الخير إلى «يزدان» والشر إلى «أهرمن»^(٣). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قامت القيامة، نادى مناد في أهل الجمع: أين خصماء الله تعالى؟ فتقوم القدرة»^(٤).

ولا خفاء باختصاص ذلك بهم؛ فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله تعالى، ولا يعترضون لشيء من أفعاله. ثم من يضيف القدرة إلى نفسه ويعتقدها صفته، بأن يتصف بالقدري أولى ممن يضيفه إلى ربه. فهذه جمل مقنعة في خلق الأعمال، والاستطاعة، وما يتعلق بهما. وقد حان أن نخوض في أبواب التعديل والتجوير، مستعينين بالله تعالى، مفوضين أمورنا إليه.

(١) ل: الشيء؛ والثبت عن ج ٦ م

(٢) هذا الحديث رواه الطبراني وأبو داود وغيرهما عن ابن عمر مرفوعاً.

(٣) ل: أهرموز؛ والصحيح أهرمن

(٤) لم تعثر بهذا الحديث في الصحاح من كتب الحديث (٥) م: القدرة

باب

القول^(١) في التعديل والتجوين

[مقدمات ومسائل]

اعلموا ، أحسن الله إرشادكم ، أن مضمون هذا الأصل العظيم والمخطوب الجسيم تحصره مقدمتان وثلاث مسائل . إحدي المقدمتين في الرد على من قال بتحسين العقل وتقييجه ، والأخرى أنه لا واجب على الله تعالى يدل عليه العقل . وأما المسائل الثلاث : فإحداها^(٢) في بيان مذاهب أهل الملل في إيلام الله تعالى من يؤله من عباده وخليقته ، وهذه المسألة تتشعب إلى الكلام في التناسخ والأعراض ؛ والمسألة الثانية في إصلاح والأصلح^(٣) ؛ والثالثة في اللطف ومعناه .

وإذا انجزت^(٤) هذه الأصول ، افتتحنا بعدها المعجزات ، وربنا على حجة النبوات السمعية^(٥) من قواعد العقائد ، والله الموفق للصواب . وكل ما ترجمناه إلى منقطع الاعتقاد ، واقع في القسم الثالث من

(١) ح نقص : القول

(٢) ح ، ل : إحداها [بدون الفاء] ؛ والثبت عن م

(٣) ح ، ل : الإصلاح والإصلاح ؛ والثبت عن م (٤) م : أنجزت

(٥) ح عبارته : وربنا الأبواب على ثبوت النبوات والسمعية .

الأقسام التي رسمناها ، وهو الكلام فيما يجوز في أحكام الله تعالى .

فصل

[التحسين والتقبيح]

العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف ، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع . وموجب السمع . وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له . وكذلك القول فيما يقبح وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي في جملة أحكام صفات النفس .

فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس ، فالعنى بالحسن ماورد الشرع بالثناء على فاعله ، والمراد بالتقبيح ماورد الشرع بدم فاعله . وذهبت المعتزلة إلى أن التحسين والتقبيح من مدارك العقول على الجملة ، ولا يتوقف إدراكهما على السمع ، وللحسن بكونه حسناً صفة ؛ وكذلك القول في القبيح عندم . هذه قاعدة مذهبيهم ، وربما يتخبطون فيها ، ويمتنع عليهم في مجاري المذهب . صرف الحسن والقبح إلى صفتين للحسن والتقبيح .

ومما يجب الإحاطة به ^(٢) قبل الخوض في المحاجة ، أن أئمتنا

(١) ل ، ح : فإنما ؛ وما أثبتناه عن م

(٢) ح : والذى

(٣) ح ، ل عبارتهما : ومما يجب به الإحاطة ؛ والثبت عن م

فإنما يطلق لفظه ، فقالوا : لا يدرك الحسن والقبح إلا بالشرع ،
 ومن ثم لم يكن كون الحسن والقبح زائداً على الشرع ، مع المصير إلى توقف
 الحكم عليه . وليس الأمر كذلك ؛ فليس الحسن صفة زائدة على الشرع
 منكم به ، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله ،
 فذلك القول في القبح . فإذا وصفنا فعلاً من الأفعال بالوجوب أو
 التحريم فليسنا نعني بما نبيته ^(١) تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما
 ليس بواجب ؛ وإنما المراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالأمر
 بخلافه ، والمراد بالمحظور الفعل الذي ورد الشرع بالتهنئ عنه
 محضاً .

ثم المعتبرة قسموا الحسن والقبح ، وزعموا أن منها ما يدرك قبحه
 من غير الشرع على الضرورة والبديهة من غير احتياج إلى نظر ، ومنها ما يدرك
 الحسن والقبح فيه بنظر عقلي . وسبيل النظر عندهم اعتبار النظرى من
 الحسنات والمقبحات بالضرورة منها ؛ بل يعتبر مقتضى التقبيح
 والتحسين في الضروريات فيلحق بها ^(٢) ، ثم يرد إليها ما يشار إليها في
 مقتضى النظر . فالكفر عندهم معلوم قبحه على الضرورة ، وكذلك الظهار

(١) ح ، م : تبيته

(٢) ح نفس : فيلحق بها ؛ وم عبارته : بأن يعتبر مقتضى التحسين والقبح ثم يرد
 إليها ما يشار إليها في مقتضى النظر الخ

المحض الذي لا يتحصل فيه غرض صحيح ، إلى غير ذلك من تحيالاتهم^(١) وسبيلنا أن نوجه^(٢) عليهم القول ، فنقول : ما ادعيتم قبحه أو حشده ضرورة فأنتم فيه منازعون ، وعن دعواكم مدفوعون . وإذا بطل الأصل الضرورة في الأصول ، بطل رد النظريات إليها . وهذه الطريقة على إنجازها تهدم أصول المعتزلة في التقييح والتحسين . وإذا تناقضت هذه الأصول ، وقولهم في الصلاح واللفظ وأبواب الثواب والعقاب وغيرها متلقى منها ، فينحسم عليهم أبواب الكلام في فصول التعديل والتجوير .

فنقول لهم : لم ادعيتم العلم الضروري^(٣) بالحسن والتقيح مع علمكم بأن مخالفكم طبقوا وجه الأرض ، وأقل شرذمة منهم يزيدون^(٤) على ذلك أقل التواتر ، ولا يسوغ اختصاص طائفة من العقلاء بضرب من العلم الضرورية مع استواء الجميع في مداركها ؟

فإن قالوا : قد وافقتمونا على التحسين والتقييح في مسائل الضروريات ، وإنما خالفتمونا في الطريق المؤدى إلى العلم ، فزعمتم الدال على الحسن والقبح السمع دون العقل . ولا يبعد اختلاف القائلين

(١) م : من تحيالاتهم

(٢) ح ٦ م : نوجه

(٣) م : عبارته : لم ادعيتم على الضروري . . . الخ

(٤) ح ٦ م : يزيدون

في العلم (١) الضروري على هذا الوجه ، فإن الأخبار المتواترة يعقبها العلم
الضروري . وقد ذهب الكمبي وأشياعه إلى أن طريق العلم بما تواترت
الأخبار عنه (٢) الاستدلال ، وذلك لا يقدح في وقوع (٣) العلم الضروري
بما أخبر عنه .

سواء هذا الذي ذكره لا محصول له . وقد مر (٤) في تفصيلنا المذهب
الذي يسقطه . فإننا قلنا (٥) ليس الحسن والقبح صفتين للقيح والحسن
القيح يشعان عليهما ، ولا معنى للحسن والقبح إلا نفس ورود الأمر
بشيء ، فالذي أثبتته المعتزلة ، من كون الحسن والقيح على صفة وحكم ،
أنكرناه عقلا وسمعا . ومجموع ذلك يوضح أننا لم نجتمع على المطلوب
الاختلاف في السبيل المفضى إليه ، وهذا بين لمن تدبره .

وتما يوضح الحق دروهم (٦) عن دعوى الضرورة ، أن الذي ادعوه
على البدئية ، قد أطبق مخالفوهم على تجويزه واقعا من أفعال الله
على قطع بكونه حسنا . فإنهم قالوا : إن (٧) للرب تعالى أن
يبتدئ من عبده ابتداء من غير استحقاق ولا تعويض على الألم ،
من غير أن يطلب تقع ودفع ضر موفين على الألم .

(١) م : تقصا : العلم

(٢) ح : تقص : وعنه : م : عبارته : تواترت الأخبار عنه الخ

(٣) م : تقصا : قدمر (٣) م : تقص : وقوع (٥) ل : نقول : والثبت عن ح : م

(٦) م : ردوم (٧) ح : م : تقصا : إن

ثم كما قطعوا^(١) بتجويز ذلك في أحكام الله تعالى، فكذلك يقطعون بأنه لو وقع لكان حسناً، وهذا مالا سبيل إلى دفعه، وفيه فرض تحسين العقل^(٢) في الصورة التي ادعى المعتزلة العلم الضروري بالتقيد فيها. ومهما استبان تحكمهم بدعوى الضرورة لم يسلموا ممن يعارضون دعواهم بنقيضها، ويدعى العلم الضروري بحسن^(٣) ما يقبوه وقيح ما حسنوه.

فإن قالوا: الدليل على أن القبح والحسن يدركان عقلا، أن منكري الشرائع وجاحدى النبوات يعلمون^(٤) قبح الظلم والنكران وحسن الشكر، ولو كان الأمر يتوقف في ذلك على السمع^(٥) لما أحاطوا به. أنكره بالحسن والقبح؛ وهذا الذى ذكره لا محصول له. وأولى ما فيه، أنه احتجاج في موضع الضرورة على دعواهم، ولا يستمر النقاش في موضع^(٦) البداية.

ثم نقول: إنما يستمر لكم ما ذكرتموه، لو سلم لكم كون البراهمة^(٧) المنكرين الشرع عالمين بالحسن والقبح، وهذا مما ينازعون

(١) ح: وكما (٢) ح: م: نقصا: العقل

(٣) ح: ل: عبارته: لم يسلموا به من معارضة؛ والثبت عن م

(٤) ح: ل: عبارته: ويدعى العلم الضروري به حسن ما يقبوه؛ والثبت عن م

(٥) ح: ل: يعلم؛ والثبت عن م (٦) ح: الشرع

(٧) ح: مواقع؛ م: مواضع

(٨) ثم فرقة من اليهود تنسب إلى إبراهيم أو إبراهيم أو إبراهيم، الذى ذكر في القيدا، أحدكم

المقدسة، والبراهمية نظام ديني اجتماعي سنيامي يعتبر إبراهيم الآله الأعلى، ومن أصوله تنقسم إلى

لطبقات أربع، على ما هو معروف

وإن كان علماء، وهذا سبيل اعتقاد المقلدين في أصول الدين .
والذي يقرر ما قلناه ، أن البراهمة كما وافقوا المعتزلة في التحسين
والتفويض العقلين على زعمهم ، فكذلك اعتقدوا قبح ذبح البهائم والتسليط
على أبنائها ، وتعرضها للنصب والتعب . ثم اعتقادهم بذلك ليس بعلم
وإنما هو جهل . وكما لا يبعد تصميمهم على جهل ، فكذلك لا يبعد
أمرهم على اعتقاد ليس بعلم .

ومما يعول المعتزلة عليه في ادعاء الضرورة ، أنهم قالوا : العاقل إذا
احتاج له حاجة ، وغرضه منها يحصل بالصدق ويحصل أيضا بالكذب
بغيره^(١) ، ولا مزية لأحدهما على الثاني في تمكنه من جلب الانتفاع
واندفاع الضرر عنه بهما^(٢) ؛ فإذا تساوى لديه ، وتماثل من كل وجه ،
فإنما يختار الكذب . وإنما يختار الكذب
لأنه لا يضره غرض زائد على ما يتوقعه في الصدق ، فأما إذا تساوت
الأضرار فالعقل^(٣) قاض بالإعراض عن الكذب وإيثار الصدق ، وما
كان إلا لكون الصدق حسنا عقلا .

(١) ح : منه

(٢) ح ، م عبارتهما : في تمكنه منها واندفاع الضرر عنه فيهما

(٣) ك عبارته : فالعقل والفعل قاض ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

وهذا الذى ذكره باطل من وجوه : أحدها أنه رؤم احتجاج
 فى موضع اتفاقهم على أنه ضرورى ؛ والثانى أن ما ذكره وصوره
 متناقض ؛ فإن الكذب القبيح لعينه يستحق المقدم عليه اللوم واللعن
 والعقاب على ^(١) الجملة والاتصاف بالذنيات وسمات النقص ، وهذا
 موجب قول المعتزلة . فكيف يستقيم منهم تصوير استواء الصدق
 والكذب ، وتقدير تماثل الأغراض فيهما ، ومذهبهم ما ذكرناه ؟
 والذى يحقق مقصودنا ، أن ما ذكره من أن العاقل يؤثر الصدق
 للاحالة إذا استوت عنده الأغراض ، يوجب عليهم خروج الصدق عن
 حكم التكليف واستحقاق الثواب على فعله والعقاب على تركه . فإن
 الملجأ إلى الشيء المحمول عليه ، لأثواب له على ما هو مجبر عليه ، فيجب أن
 يكون الصدق على قياس ما قالوه فى حكم ما يجبر العاقل عليه . ثم إنما
 استقام لهم ما حاولوه ، لطردهم كلامهم فى حالة استقرار الشرائع فى
 تقييح الكذب وتحسين الصدق .

فإن قالوا : فرضنا الكلام فيمن ينكر الشرائع ، أو فيمن لم يبلغ
 الشرع أصلا ، فإن العاقل مع هذا الغرض يؤثر الصدق . قلنا : إنما
 ذلك لاعتقاد ^(٢) من صورتم الكلام فيه استحقاق الذم على الكذب

(١) ل : على أن الجملة ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) ل : عبارته : إنما ذلك الاعتقاد من صورتم ... الخ ؛ وما أثبتناه عن ح ، م .

علاوة على ذلك محظور محتجب ؛ فإن صور ذلك فيمن لا يقول بتقبيح الكذب وتحسينه ، ولم يبلغه الشرع ، واستوى لديه الصدق والكذب من كل وجه ؛ فاسنأ نسلم ، والحالة هذه ، أنه يؤثر الصدق لاهالة ، بل من إثارة الصدق وإثارة الكذب جميعاً ، فبطل ما موهوا به .

فإن زعمنا يستروحون إليه ، أن قالوا : إن الحسن ^(١) لو لم يعقل قبل ورود الشرع ، لما فهم أيضاً عند وروده . وهذا من ركيك الكلام ؛ فإننا صرحنا بالحسن والقبح في حكم التكليف إلى ورود الأمر والنهي ، لا يمنع العلم بالأمر إذا قدر وروده قبل وروده . وهذا بمثابة العلم بالضرورة ؛ فنعلم قبل ظهور المعجزات أن الدال على صدق من يجوز أن يخرج خوارق العادات ، ونعتقد ذلك قبل اتفاق وقوع المعجزات ، ودعوى النبوءات .

فإن زعمنا يشغبون بالرجوع إلى العادات ويقولون : العقلاء يستحسنون التحسين وإتقاز العرق وتخليص الهلكى ، ويستقبحون الظلم والعدوان ، فإن لم يحضر لهم سمع . وهذا تليس وتدليس ؛ فإننا لانكر ميل الطباع إلى اللذات ونفورها عن الآلام ، والذي استشهدوا به من هذا القبيل ^(٢) إنما كلامنا فيما يحسن في حكم الله تعالى وفيما يقبح فيه .

(١) ل نفس : « إن الحسن » وأردها ح ، م ؛ والمقام يقتضيها .

(٢) ل : من هذا الفعل ؛ وما أثبتناه عن ح ، م .

والدليل على ما قلناه، أن العادات كما اطردت، على زعمهم في استنباط العقلاء واستحسانهم، فكذلك استمر دأب أرباب الألباب في تقييد تخليعة العبيد والإماء يقجر بعضهم ببعض، برأى من السادة ومسمعهم وهم متمكنون من حجز بعضهم عن بعض. فإذا تركوهم سدئ وإلحاله هذه كان ذلك مستقيماً، على الطريقة التي مهدوها، مع القطع بأن ذلك لا يقيح في حكم الإله.

فإن قيل: هذا كلامكم في تتبع شبه المخالفين، فما دليلكم على ما ارتضيتموه؟ ولم غيرتم الترتيب وافتتحم المسألة بذكر شبههم قلنا: إنما حملنا على ذلك ادعاء خصوصنا الضرورة في أصول التقييد والتحسين؛ فلو فاتحناهم بمنهاج الحجاج، لردوه جرياً على ما اعتقدوه من دعوى الضرورة في أصول التقييد والتحسين.

فمن أصرّ منهم على دعواه، وهو مذهب كافتهم، فسبيل مكالمهم ما مضى؛ ومن انحط عن دعوى الضرورة احتجنا عليه، وقلنا: إذا وصف الشيء بكونه قبيحاً، لم يخل ذلك من أمرين؛ إما أن يقال: كونه قبيحاً يرجع إلى نفسه أو إلى صفة نفسه؛ وإما أن يقال: إنه لا يرجع إلى نفسه، ولا إلى صفة نفسه.

فإن قيل: إنه يرجع^(١) إلى نفسه أو إلى صفة نفسه، كان ذلك

من أوجه ؛ أقربها أن القتل ظلماً يماثل القتل حداً واقتصاصاً ، ومن
 تساوى الفعلين ومماثلة القتلين فقد جحد ما لا يجحد ، والتزم اتقاء
 ما يماثل كل مثليين . ومما يوضح فساد هذا القسم ، أن ما يصدر من
 ما يماثل صدر من صبي غير مكلف ، فإنه لا يتصف بكونه قبيحاً مع
 وجهه ، ومنهم من ينازع في ذلك ويزعم أن الصادر من الصبي غير
 مكلف قبيح ؛ فإن قالوا ذلك ، التقينا بالوجه الأول .

وإذا بطل كون القبيح قبيحاً لنفسه ، لم يخل القول بعد ذلك ؛ إما
 أن يقال : معنى كونه قبيحاً ورود الشرع بالنهي عنه ، كما صرنا إليه ،
 والحق الصراح ؛ وإما أن يقال : إنما يقبح لأمر غير الشرع وغير
 قبيح . فإن هم قالوا ذلك ، قيل لهم : إذا لم يقبح الشيء لنفسه ، ولم يحمل
 على تعلق النهي به ، فيستحيل أن يقبح صفة لأجل صفة أخرى ،
 فثبتت تلك الصفة صفة للقبيح نفسية ولا معنوية . فثبت من مجموع
 ذلك بطلان تقيح القمل وتحسينه في حكم التكليف .

وقد تعدينا في هذا الفصل حد الاختصار قليلاً ، لما أفيناه أصلاً
 كل ما يأتي بعده في أحكام التعديل والتجوير . وستجدون المسائل بعد
 ذلك مرتبة على هذه القاعدة ، وفي الإحاطة بها إبطال ما سواها ؛ فهذه
 إحدى المقدمتين الموعودتين .

فصل

[في أنه لا واجب عقلا على العبد أو الله]

في المقدمة الثانية ، وهي تشتمل على الرد على من قال إن العقل دل^(١) على وجوب واجب ، وهذا ينقسم قسمين ؛ فيتعلق الكلام في أحدهما بما يقدر واجبا على العبد ، ويتعلق الكلام في الثاني بالرد على من اعتقد وجوب شيء على البارئ تعالى عن أقوال^(٢) المبطلين .

فأما القسم الأول ، فإنه يضاهي المسألة السابقة في التقييح والتحسين . وكل ما ذكرناه من شبههم وادعائهم الضرورة ، وقدحنا فيها واحتجاجنا به ، فهو يعود في هذه المسألة .

وربما يصوغون^(٣) لإثبات وجوب شكر المنعم عقلا صيغة [أخرى] ، ويقولون : العاقل إذا علم أن له ربا ، وجوز في ابتداء نظره أن يريد منه الرب المنعم شكرا ؛ ولو شكره لأثابه وأكرم مشواه ، ولو كفر لعاقبه وأرداه ؛ فإذا خطر له الجائزان ، فالعقل يرشده إلى إشار ما يؤديه إلى الأمن من العقاب وارتقاب الثواب ، وضربوا لذلك مثلا ، فقالوا : من تصدى له في سفرته^(٤) مسلكا يؤدي كل واحد منهما إلى مقصده ، وأحدهما

(١) ح : يدل (٢) ح ، م : قول

(٣) ل : يصوغون (بالين المهملة) ؛ وما أثبتاه عن ح ، م

(٤) م نقص : سفرته

عن المخاوف عرى من المتالف ، والثاني يشتمل على المعاطب والصوص وضواري السباع ، ولا غرض له في السبيل المخوف ، فالعقل يضي بسلك السبيل المأمون .

وهذا الذي ذكروه ، اقتصار منهم على شطر نظر لو أنه هو نهايته عليهم الحق . وذلك أنه إن خطر له ما قالوه ، فيعارضه خاطر آخر ينافيه ؛ وذلك أن يخطر للعاقل أنه عبد مملوك مخترع مربوب ، وأنه ليس للمملوك إلا ما أذن له فيه مالكة ، ولو أتعب نفسه وأنصبها لمخاطر مكدودة مجبودة من غير إذن ربها . وقد يعتضد هذا الخاطر عنه بأن الرب المتعم غني عن شكر الشاكرين ، متعال عن الاحتياج ؛ وأنه عز وجل كما يتبدى بالنعم قبل استحقاقها ، لا يبتغي بدلا عليها . وإذا عارض هذا الخاطر ما ذكروه ^(١) ، قضى العقل بتوقف من خطر هذا الخاطر .

ومما يؤكد ما قلناه ، أن الملك المعظم إذا منح عبدا من عبيده بكسرة من زعيف ^(٢) ، ثم أراد ذلك العبد أن يتدرج في المشارق والمغارب ويثني على الملك بحبائه وحسن عطائه وينص على إنعامه ، فلا يعد ذلك مستحسنا ؛ فإن ما صدر من الملك بالإضافة إلى قدره ، نزر مستحققر تأفه مستصغر ،

(١) ح ، ل عبارة : فإذا عارض هذا الخاطر ما ذكرناه ؛ والثبت عن م

(٢) ح ، م عبارتهما : بكسرة خبز من زعيف

سوجلة النعم بالإضافة إلى قدرة الله تعالى ، أقل وأذل من كسرة رغيف إلى
مُلْك مَلِك .

وإن ^(١) أردنا أن نقض عليهم ما ذكروه من وجه آخر ، فرضنا
الكلام فيمن لم يحط بالنعم أولا ؛ فإذا طردوا ما قالوه من تقابل الخاطرين ،
قلنا لهم : هذا قولكم فيمن خطرت له الفكر وعنت له العبر ، فما قولكم
في العاقل الذاهل الذي لم يخطر بباله شيء ؟ فهذا قد فقد الطريق إلى العلم
بالحجوب ، والشكر حتم ^(٢) عليه . وهذا عظيم موقعه على الخصوم .
فإن قالوا : لا بد أن يخطر الله تعالى ببال العاقل ^(٣) في أول كلامه
عقله ما ذكرناه ، فهذا تلاعب بالدين ؛ فكلم من عاقل متاد في غوايته
مستمر على عزته ، لم يخطر له قط ما ذكروه . ثم هذه الخواطر في ابتداء
النظر شكوك ، والشك في الله تعالى كفر ، والبارى تعالى لا يخلقي
الكفر على أصول القوم .

فإن قالوا : يبعث الله تعالى إلى كل عاقل ، ملكا يحتم على
نقله ، ويقول في نفسه قولا يسمعه ؛ وهذا بهت عظيم ، وإثبات
كلام ^(٤) ليس بحروف ، وفيه نقض أصلهم في استبعاد كلام سوي
الحروف والأصوات .

(١) ح : وإذا

(٢) ل : حقا (بالنصب) ؛ ح ، م : حتم (بالرفع) ، وهو الصحيح عربية .

(٣) ل : العاقل ؛ ح ، م : الناقل ، وهو المناسب لما بعده .

(٤) ح ، م : زادا : لم يسمعه ذو عقل .

فإن أردنا تخصيص هذه المسألة بقاطع ، قلنا : الرب تعالى مخترع
 اختراعات فلا خالق سواه ، كما أوضحناه ، وما يكتسبه العبد خلق الله
 تعالى ؛ فلا معنى إذاً في دلالة العقل على وجوب شيء على العبد ، مع
 استحالة إيقاعه إياه . نعم ولو طالب الرب تعالى عبده ، لثبتت الطلبة على
 حقيقة التي ذكرناها في شبه الخصوص في خلق الأعمال . فأما إذا اعتقدنا
 العبد لا يوقع فعله ، ولم يتقدم توجه طلبه عليه ، فلا معنى للحكم
 بوجوبه ، كما لا معنى للحكم بوجوب فعل الجواهر ؛ فاعلموا ذلك
 شديداً ، فهذا أحد قسمي الفصل .

القسم الثاني يشتمل على نفى الإيجاب على الله تعالى فلا يجب عليه
 شيء وهذه المسألة شعبة من التحسين والتقبيح . وسبيل تحرير الدليل
 فيها أن نقول لمن اعتقد وجوب شيء على الله تعالى : ما الذي ^(١) عينته
 بوجوبه ؟ فإن قال : أردت توجه أمر عليه ^(٢) كان ذلك محالاً اجماعاً ،
 لأنه ^(٣) الأمر ، ولا يتعلق به أمر غيره .

وإن قال ^(٤) : المعنى بوجوبه ، أنه يرتقب ضرراً لو ترك ما وجب
 عليه ، فذلك محال أيضاً ؛ فإن الرب تعالى يتقدس عن الانتفاع والتضرر ؛

(١) ل : فما الذي ، وما أثبتناه عن ح ، م

(٢) م عبارته : توجه أمر الأمر كان ذلك محالاً . . . الخ .

(٣) ح : م : فانه . (٤) ح : وإن قالوا . . .

إذ لا معنى للنفع والتضرر، والآلام واللذة، والرب متعال عنهما.
فإن قال: المعنى بوجوبه، حسنه وقبح تركه، وزعم أن كونه حقيقياً
صفة نفس له، فقد أبطلنا ذلك بما فيه مقنع.

ثم، مما يوجبونه على الله تعالى ثواب الأعمال، وسنعتقد فيه باباً إن شاء الله عز وجل^(١) توحى فيه إلى نكتة جارية على حسب قولهم^(٢) فنقول: أعمال العباد شكر منهم لنعم الله تعالى، وهو ختم عليهم عندكم، وليس من حكم العقل استيجاب عوض على^(٣) أداء فرض، ولو كان استوجب العبد على أداء الشكر المفروض عوضاً، لوجب أن يشكر لله تعالى على العبد شكر جديد إذا أثابه، وإن كان الثواب واجباً، وهذا مما لا محيص لهم عنه أبداً. ومما يوجبونه الصلاح والطفقة وسياقى القول فيهما.

وهذا القدر مبلغ غرضنا في المقدمتين، ونحن الآن نبتدىء في إيلا^(٤) الله تعالى العباد والبهايم في دار الدنيا.

(١) ح، م، زادا: ولكننا.

(٣) ل نفس: علي؛ والمثبت عن ح.

(٢) ح، م: أصولهم.

(٤) م: بإيلا.

فصل (١)

[القول في الآلام وأحكامها (٢)]

القول في الآلام واللذات لا تقع مقدورة لغير الله تعالى ، فإذا وقعت من
 فعل الله تعالى فهي منه حسن ، سواء وقعت ابتداء أو حدثت منه (٣)
 مصلحة جزاء . ولا حاجة عند أهل الحق في تقديرها حسنة إلى تقدير
 سبق استحقاق عليها (٤) أو استيجاز التزام أعواض عليها ، أو روح
 حجب تقع أو دفع ضرر موفين عليها . بل ما وقع منهما فهو من الله تعالى
 حسن ، لا يعترض عليه في حكمه ، واضطربت الآراء على من لم يلتزم
 تفرُّض الأمور إلى الله تعالى .

ونحن نحكي جملا من عقود المذاهب المجانية للحق فيها ، ثم ننص
 على قاطع وجيز في الرد على كل فئة (٥) إن شاء الله تعالى (٦) . والغرض
 توضيح الكلام في إيلام (٧) الأطفال الذين لا يعتقدون كفراً ولم يحتجبوا (٨)
 ورأى ، وكذلك القول في إيلام البهائم .

(١) تم قص : فصل .

(٢) ح قص : القول في الآلام وأحكامها ؛ ب عنوان : القول في الآلام وأحكامها فصل

(٣) ح ، م قصا : منه .

(٤) ح قص : عليها ؛ م عبارته : سبق استحقاق عنها . (٥) ب زاد : مخالفة .

(٦) ح عبارته : في الرد على مخالفيه كل فئة مخالفة ؛ ح عبارته : في الرد على كل فئة

(٧) مخالفة ؛ وما أئتمناه عن م

(٨) ح زاد : الله تعالى .

(٨) م : لم يقتضوا .

فأما الشنوية^(١) القائلون بإثبات مدبرين ، فقد قالوا : الآلام ظلم قبيح لعينه على أى وجه قدر ، والآلام بجملتها صادرة^(٢) عن عدم من «أهرمن» دون «يزدان» . وذهبت البكرية^(٣) ، وهم فئة منتسبون إلى بكر ابن أخت عبد الواحد^(٤) ، إلى أن البهائم لا تألم أصلاً ، وكذلك الأطفال الذين لم يعقلوا فيلتزموا بالعقل أمراً .

وذهبت طوائف من غلاة الروافض^(٥) وغيرهم إلى التناسخ ، فقالوا لو لم ينسخ الله تعالى آدم من آدم ، لكانت في أجساد وقوالب أحسن من ألبهائم البهائم ، وقد قارفت كبار واجترمت جرائم ، فنقلت إلى أجساد أخرى لتعذب فيها . وإذا استوفيت^(٦) عقابها ، وتوفر عليها ما استحقته^(٧) من عذابها ، رُدَّت إلى أحسن بنية .

(١) هم القائلون بأصلين للعالم أزلين أبدين : النور والظلمة ، وإن كانا مختلفين في الجوهر والطبع والفعل ، وغير ذلك ، وعنهما كان كل الموجودات . (٢) لم : بادرة ؛ وما ألتئام على : جمع (٣) هم أتباع بكر ابن أخت عبد الواحد بن زياد ، وكان في أيام النسطور : وقد اختلف بضالان أكفرتهم الأمة بها . راجع التمييز في الدين ص ٦٤ - ٦٥ . ومختصر الفرق بين الفرق ص ١٢٩

(٤) ح : عبد الواحد بن زيد . (٥) يسميهم الشهرستاني في الملل والنحل (ج ١ : ١٩٥ طبع الخافجي) بالشيعة ويعرفون في سورية ولبنان بالمتاوله ، بكسر الميم وسكون الواو ، أي القائلين على ولائهم على أم الذين يتأولون ، وهم على التخصيص المبالون في حب علي ، فرفضوا رأي الشيعة في أن علي بكر وعمر (القرظي ج ١ : ٣٥١) . ويجعلون الروافض أربعة أصناف : زيدية إمامية ، كيبائية ، غلاة . ولا يصح في رأينا عند الزيدية أتباع الإمام زيد بن علي زين العابدين منهم ، لأنه لم يكن يرفض الشيعة ، بل كان موافقاً لرأي الصحابة في توليهم ، ومنهم من رفض ذلك لا يكون من أتباعه حقاً .

(٦) ح زاد : فيها (٧) م : ما استحقها من عذابها . (٧)

الآن قضية أصلهم أن الرب تعالى لا يتدب بالآلام إلا عن استحقاق
 ... ولا يحسن الإيلاء عندهم للتعويض عليه ، ولا جلب^(١) نفع به .
 كلهم المياكل والأشخاص على رتب ودرجات في الرذالة والخساسة ،
 والنجس . فنون الآلام ؛ والأرواح منقلبة في رتبها ودرجاتها ، على
 حسب زلاتها .

ثم أصل هؤلاء أن جملة البهائم مكلفة ، عالمة بما يجري عليها من
 الآلام عذاباً وعقاباً ، ولو لم تعلم ذلك لما كانت الآلام زاجرة لها عن
 السوم إلى أمثال ما قارفته . وصار بعضهم إلى أن كل جنس من أجناس
 الحيوانات ، [منه]^(٢) بنى مبتعث إلى آحاد الجنس . وذهب بعضهم
 إلى أنه ليس في الموجودات جمادات ، وأن جملة ما يتخيلها الناس^(٣)
 جمادات أحياء ذوات أرواح معذبة .

تروا اختلاف مذاهبهم في ابتداء التكليف . فزعم بعضهم أن الرب
 تعالى ابتداءً بتكليف الأرواح ، وإن تضمن ذلك إلزام مشقات وآلام .
 وصارون منهم إلى أنه لم يتدب بتكليف ، ولكنه فوض الخيرة
 إلى الأرواح ، فالزموا التكليف من تلقاء أنفسهم ؛ ثم منهم من وفي

(١) جلب : وجلب نفع ...

(٢) ح : ل : م : فنه (بالفاء) ؛ والوجه ما أثبتناه

(٣) ل : من جمادات ، ح ، م : جمادات (بدون من)

ما التزم^(١) وأداه ، ومنهم من تعداه . وذهب ذاهبون منهم إلى أن الركن كلف الأرواح في ابتداء الفطرة مالا مشقة فيه ، ثم خالف من خالفه ووفى من وفى .

والغلاة من^(٢) التناسخية^(٣) أنكروا الحشر والآخرة ، وقالوا لا مزيد على قلب الأرواح في الأجساد ، على حكم العقاب ، أو على حكم الثواب .

وأما المعتزلة فقد قالوا ، لما سئلوا عن الآلام الحالة بالأطفال والبهائم ، الآلام تحسن لأوجه : منها أن تكون مستحقة على سوائين ومنها أن يحتلب بها نفع موفٍ عليها برتبة بينة ، ومنها أن يقضى دفع ضرر أهم منها . وصاروا إلى أن آلام البهائم إنما حسنت ، لأن الركن سيعوضها عليها في دار الثواب ما يربى ويزيد على ما نالها من الآلام ثم صار معظمهم إلى أن العوض الملتزم على الآلام ، أحط برتبة الثواب الملتزم على التكليف . واختلفوا في أن العوض هل يدوم في الثواب أم لا ؟

١٧

(١) ح : بما التزم

(٢) ح : من جميع التناسخية

(٣) هم القائلون بانتقال الروح من جسد إلى آخر . وقد وجد هذا الذهب في الهند الفيشاغوريين من اليونان . ويقول الشهرستاني في الملل والنحل : وما من دين ولا تناسخ فيها قدم راسخ « (٣ : ٣٥٨) نشر الشيخ أحمد فهدى (طبع في القاهرة) سنة ١٩٤٩ م .

أول اضطربت أجوبتهم في أنه هل يتصور التفضل بمثل الأعواض
 بغير إضطرار؟ فصار بعضهم إلى أن ذلك ممتنع ، كما يمتنع التفضل بمثل ثواب
 الخلف . إذ ذاك ^(١) مجمع على امتناعه ، وصار من انتهى إلى التحصيل
 ثم إلى أن التفضل ^(٢) بأقدار الأعواض ممكن غير ممتنع . فمن قال بامتناع
 التفضل بأمثال الأعواض ، جوز وقوع الآلام للتعويض المجرد ؛ ومن
 التفضل بأمثال الأعواض ، لم تحسن الآلام عنده لمحض التعويض ،
 قال إنما يحسن بوجهين لا بد من إقرارهما : أحدهما التزام التعويض ،
 الثاني إعتبار غير ^(٣) المؤلم بتلك الآلام ، وكونها أظافا في زجر الغاوي
 وسوليتته .

فذهب عبّاد ^(٤) الصيمري ^(٥) إلى أن الآلام تحسن بحض الاعتبار
 غير تقدير تعويض عليها .

هذه أصول المعتزلة في إيلاهم البهائم والأطفال . ثم من تمام أصلهم

(٢) ل : الفضل ؛ وما أقتناه عن ح ، م

(١) م : إذ ذاك

(٢) م : نقص : غير

هو المعتزلة البصرة ، وتلميذه شام الفوطي . وقد ذكره الشهرستاني في الفرقة المشاعية
 في تفسير الرازي والألوسي لقوله تعالى : أحلت لكم بهيمة الأنعام ، من الآية الأولى من
 البقرة المدنية ذكر أن التنوية أو المجوس لا يبيعون تعذيب الحيوان وذبحه ويرونه ظلما
 يرون هذا حراما ، ويقولون يعويض الله للحيوان عن إيذائه . وأهل السنة يرون
 لأن الحيوان خلق له ولأن الله أذن فيه . ومن ذلك نرى أن عبادا قد اقرروا
 من فرقته المعتزلة .

(٤) الصيمري ؛ م : الصيمري ، ب : الضمري

أن ما يحسن الآلم لأجله لو علم ، فإنه يحسن إذا اعتقد ، أو غلب على
الظن ما يحسن الآلام لأجله في عادات الناس ^(٢) قالوا : وكذلك يحسن
في عادات الناس ^(٣) العقل للترام المشقات ، لتوقع منافع زائدة عليها
كانت عواقبها منطوية عن العباد ، وعلام الغيوب المتأثر بعلمها .

فصل ^(٤)

[في الأعراض]

فأما الثبوتية ، فما قالوه من كون الآلم ظلما قبيحا لعينه ، باطل لا
يطلق . فإننا نعلم أن المريض إذا شرب دواء بشيعا ، كره المشرب
وقصد بذلك إدرء الأمراض عن نفسه ، فلا يعيد ذلك في عادات العقل
قبيحا نازلا منزلة ما لو جرح السليم نفسه من غير غرض صحيح في طلب
نفع أو دفع ضرر . ومن أنكبر ذلك اتسبب إلى جحد الضرورة .

ثم يقال لهؤلاء : الخير والليل إليه مدعو إليه أم لا ؟ فإن أنكرا
كونه مدعوا إليه ، تركوا مذهبهم ، من حث العقل على الخيرات
وتحذيره من السيئات . وإن قالوا الخير محثوث عليه ، قيل لهم : هل
من يحيد عنه ملام وآلام على حكم المقاب أم لا ؟ فإن قالوا :

(٢) ح قس : في عادات الناس

(٣)

(٤) م قس : فصل

(١) ل : عن ؟ والمثبت عن ح ، م

(٣) م قس : الناس

الآلآم^(١) شرير عقابا ، فقد نجروا على ملابس الشر ومخاطبة الخير ،
والزكوا أن لا يَلَامَ مَسِيء ، ولا يخص بحسن الثناء عليه . وكل ذلك
بفضل^(٢) ما يستروخون إليه من تحسين العقول وتقييحها ، وإن قالوا :
وم المَسِيء وإلآله ، وتعريضة للعموم والمهموم حسن ، فقد تقصوا
نظلم بأن الآلم يقبح لنفسه^(٣) .

فضل^(٤)

[في الإعواض أيضا]

وأما البكرية ، فقد جحدوا الضرورة وراغموا البديهة . فإننا على
بطرار نعلم تألم البهائم والأطفال وقلقها عند إلام الآلام بها ، وقورها
ما تعلم أنه يؤلمها . ولو ساعج جحد ذلك منها ، لساعج جحد حياتها ،
المصير إلى أنها جمادات لا تحس ولا تألم ولا تدرك ؛ وهذا القدر مغن
عن الرد عليهم^(٥) .

وأما أهل التناسخ ، فإنما حملهم على ما أبدعوه وشقوا به العصا أمر
التمترلة ، وكل قائل بتقييح العقل وتحسينه . فإنهم قالوا : الإبتداء
بالحكام من غير عوض قبيح ، ولا يحسن أيضا التعويض عليه مع القدرة

(٢) م : هدم

(٤) م : نفس : فصل

(١) ح : م : لا يلزم

(٣) م : لعينه

(٥) ح : ذكر هنا كلمة (فصل)

على التفضل بأمثال العوض وأضعافه . ولا يحسن أيضا قصد اعتبار غير (المؤلم، إذ^(١) يقيح إيلام زيد ليعتبر عمرو؛ فلا يبق وجه يحسن الإيلام إلا تقديره عقابا على أمر سابق، وذلك يستدعي لاحالة تقدم التكليف وفرض مخالفة فيه، وجريان الألم المتأخر عقابا على ما فرط .

وسنوضح توجه كلام التناسخيين على المعتزلة . ولكننا نقول لهم : ما قولكم في ابتداء التكليف ؟ فإن قالوا : إن الرب تعالى ابتداء تكليف ما في أمثاله مشقة، فقد صوروا إيلاما وآلاما من غير احترام، وتقضوا ما أصلوه من كل وجه . فإن راموا من ذلك مخلصا، وقالوا : إنما حسن إيلام الآلام ابتداء للثواب اللازم العظيم شأنه . فنقول لهم : هلا حسنت إيلام البهائم والأطفال لأعواض عليها ؟ فإن قالوا : التفضل بمثل العوض جائز، والتفضل بمثل الثواب ممتنع، كان ما ذكروه تحكما ؛ فإنه ما من مبلغ إلى النعيم، إلا والرب سبحانه قادر عليه، مفضلا ومثيبا ومعوضا، وسنشير إلى ذلك عند الكلام على المعتزلة .

وإن قالوا : ما كلف الله العباد ما فيه مشقة، فالذي ذكروه باطل ؛ لأنه لو لم يكلف العباد ما فيه مشقة لم يحز تكليف أصلا، وكان الأمر مهملًا سدى . فكيف يتصور الاجترام ؟ ومن أي وجه استحققت

الآلام؟ وكيف يستقيم ذلك ممن يبنى قاعدة مذهبه على التحسين والتفويض؟ وإن قالوا: كلف الرب تعالى العباد ملاذ لا مشقات فيها، قيل لهم: هذا محال؛ فإن من ضرورة الإلزام في حكم التكليف أن يعتد المكلف لزوم ما ألزم، وفي وجوب الاعتقاد عليه وإلزامه العقاب، لو لم يعتد لزوم ما ألزمه، تعريضه لمشقة لا خفاء بها.

ثم الغرض من التكليف، التعرض للثواب. وإنما يحسن في العقل على أصل التحسين^(١) الإثابة على مشاق من الأعمال؛ فإن جاز حزم حكم العقل في الإثابة على لذات عرية عن المشاق، ساغ أيضا تقض ما أصاوه تعالى على تقييد العقل بالإلزام.

فإن قالوا: فوض الرب تعالى إلزام^(٢) التكليف إلى خيرة الأرواح، قيل لهم: إذا قبح الألم من غير استحقاق، قبح التعريض له والتخير فيه، ولا^(٣) محيص لهم عما ألزموه.

ثم لنابعد ذلك مسلكان: أحدهما، نسبتهم إلى جحد الضرورة في قولهم: إن البهائم تعقل، ويدعوها نبيا فتفهم تبليغ الرسالة. وذلك جحد للضرورة؛ فإن مجوز ذلك يجوز أن تكون الذباب والديدان مذكورة في دقائق العلوم، يفهم^(٤) بعضها من بعض التعريض للحجاج الاستدلال والسؤال والافتصال، وذلك أمر^(٥) هزل لا يلزمه لبيب.

(١) م زاد: والتفويض

(٢) ح نقص: إلزام

(٣) ل: لا (بنون الواو)؛ والثبت عن ح، م

(٤) م: قلعا

(٥) ح، م: قصا: أمر

والمسلوك الثاني ، أن تثبت عليهم الشرائع إن لم ينقلوها ، فإذا ^(١) ثبتت الشرائع ترتب عليها بطلان مذاهبهم المجانية لموارد الشرع . فهذا القدر كاف في محاولة الرد عليهم .

وأما المعتزلة ، فقد ذكرنا أنهم صاروا إلى أن الإيلام يحسن لوجوه ، ولو عرى عنها وعن آحادها ، لكان قبيحاً . ونحن الآن نتعقب تلك الوجوه بالنقض والرفض واحداً واحداً .

فأما قولهم : الألم يحسن بكونه عقاباً على أمر فارط ، فهم قلة منازعون ، وإلى الدليل عليه مدعوون . فيقال لهم : لم قلتم إن الألم يحسن إذا كان عقاباً ؟ فإن قالوا : إنما قلنا ذلك لقضاء العقل بأن من ظلم وبغى عليه وأولم ابتداء أو اعتداء ، فيحسن منه الإنصاف ممن ظلمه وعدا عليه . وإذا أساء العبد أديه ، لم يقبح عند العقلاء زجره . قلنا : نعم ثم شكرون على من يزعم أن ذلك إنما لم يقبح لاستفادة المتصف باتصافه ، شفاء غليله ودرء الحق والمغايظ عن نفسه ، فيرجع ذلك في التحصيل إلى دفع ألم بال ألم . وكلامنا في إيلام الرب تعالى من شيء مع استغنائه عنه ، وتعالى عن الحق والغيظ ^(٢) والاحتياج إلى تبرئته القليل . فهلا قلتم : لا يحسن منه الألم مع استغنائه عنه وعدم احتياجه

(٢) ح ، ل : الغيظ ؛ والثابت عن م

(١) ح : ثم

إليه، ولا يجرى حكمه في ذلك مجرى حكم العباد ! وهذا مما لا محيص لهم منه .

وقالوا : الرب تعالى وإن كان غنيا عن معاقبة المجرمين ، فلماذا ترك معاقبتهم لكان ذلك إغراء بالقواحش وارتكاب الجرائر والكبائر . وهذا الذي ذكره يبطل ^(١) عليهم بقبول التوبة ؛ فإنه لنعم في حكم الله تعالى عندهم ، وفيه إغراء بالذنب فإن مقارفته يتجراً عليه لأعتقد قبول توبته عن حوبته ^(٢) إذا تاب وأتاب . وسنعود إلى ذلك في باب الثواب والعقاب . وهذا القدر كاف ^(٣) في غرضنا في هذا الوجه .
وأما قولهم : إن الألم يحسن للتعويض عليه بنعيم يربى عليه ، فباطل من وجهين .

أحدهما ، أن الرب تعالى قادر على التفضل بمثل ما يصدر عوضاً ، فلا تعرض في تقديم ألم وتعويض عليه مع القدرة على التفضل ^(٤) بمثله .
وسبيل ذلك كسبيل من يؤلم ضعيفاً ليمطيه رغيفاً ، مع اقتداره على التفضل بمثله ابتداء . وهذا آكد في حكم الله تعالى ؛ فإن القادر على الكمال الذي لا يتعاطم عنده عطاء ولا يكثر في حكمه حياء ، والعبد عرضة للضرر وضيق العطن ، والتضرر بما يبذله وإن قل .

(١) ح ، م : باطل

(٢) م : عن ذنوبه

(٣) ح ، م : قصا : كاف في

(٤) ل : التفضيل ؛ والمثبت عن ح ، م

فإن قال قائل منهم : لا يجوز التفضل بمثل العوض ، فقد باهت
فإن الأَعْوَاض نعيم منقطع ، أو مقيم دائم . وعلى أى وجه فرض ، فهو
مقدور لله تعالى من غير تقدير تقديم^(١) لإيلاام . فإن قالوا : لو جاز التفضل
بمثل العوض ، لجاز التفضل بمثل الثواب . قلنا : هذا ما نعتقده ، ونرد على
من حاد عنه . ولهم في ذلك خبط يأتي الشرح عليه في باب الثواب والعقاب
إن شاء الله عز وجل .

والوجه الثاني في إبطال تحسين الألم بالتعويض ، أن تقول : إذا
جنى العبد على غيره وآله بقطع أو جرح أو غيرها ، والتزم على الألم عوضاً
وافياً من غير استثمار واستيدان من المؤلم ، فينبغي أن يحسن ذلك منا
حسب حسنه من الله تعالى ، فإن المعتزلة يقيسون أحكام الله تعالى في أفعاله
على أحكام العباد^(٢) .

فإن قالوا : إنما يحسن الألم من الله تعالى لعامه بالتمكن من
التعويض عليه ، والعبد لا يحيط علماً بمواقب أمر نفسه ، فليس له أن
ينجز ألماً لأمر لا يعلم الوصول إليه . وهذا باطل ؛ فإن للعبد أن يؤلم
نفسه في ترقب منفعة موفية على ما يناله من النصب والتعب ، وإن كان
ذلك مظنوناً ولم يكن معلوماً يقيناً^(٣) . فإذا حسن منه ذلك في نفسه
مع انطواء العاقبة عنه ، حسن ذلك في غيره .

(١) ح ٦ م قصا : تقديم (٢) ح : خلقه (٣) ح : نفيه

فقد بطل ما حاولوا به الفصل بين حكم الله تعالى وحكم العبد .
ومن أحاط بما قدمناه علماً^(١) هان عليه التسرع إلى دفع كل سؤال
يوردونه بمالم نذكره .

وأما الوجه^(٢) الثالث في تحسين الألم ، وهو أن يدفع به ضرراً
أعظم منه ، فباطل لا محصول له في حكم الله تعالى . فإنه مامن ضرر يقدر
التفاهة بالألم ، إلا والرب تعالى مقتدر على دفعه دون ذلك الألم ، فليس
في الإيلام إذاً غرض صحيح ، وسبيل ذلك كسبيل من يتمكن من درء
ضرر سبع ضارٍ عن صبي ، بأن يكلفه سلوك سبيلٍ وطئٍ لا وعورة
فيه ، فلو كان الأمر كذلك ، فلا يحسن والحالة هذه تكليف سلوك سبيل
مشوكٍ ضرر حزن^(٣) .

ومن قال منهم : إن الألم لا يحسن بمحض التعويض حتى ينضم
إليه قصد اعتبار الغير ، فقد أحال فيما قال . فإن العقل إذا لم يُحسن إيلام
شخص لوجه ، لم يُحسنه مع اعتبار غيره ، إذ ليس من نصفه الحكم^(٤)
إتعاب شخص لا اعتبار غيره . فإن قالوا : إنما يلزم ذلك لو جوزنا الإيلام
بمحض الاعتبار ، قلنا : هذا لا ينجيكم عما أريد بكم ، فإن عوض المحض

(٢) ح : والوجه

(١) م قص : علماً

(٣) أي طريق شائك وعمر صلب

(٤) أي عبارته : إذ ليس من قضية الحكم ؛ ح عبارته : إذ ليس في قضية العقل ؛
والثابت عن م

إذا لم يخرج الألم عن كونه ظاهراً ، فوجوده كعدمه ويبقى الاعتبار في حكم المجرد^(١) ، والذي يوضح ذلك ، أن من أعلمه نبي أن في إيلامه اعتباراً لغيره ، فليس له أن يؤله ويلتزم العوض ، ويحصل الاعتبار المعلوم عنده بإخبار الصادق المستيقن صدقه^(٢) .

فيهذه وجوه الرد على المغتزلة على قدر غرضنا من هذا المعتقد ، وكل ما تكلمنا به على هذه الطوائف مبني على اتباعهم في فاسد معتقدهم ، ولو لمنا أصلنا في نفي تقييح العقل وتحسينه ، ففي التمسك به يقضي جميع ما أصّلوه .

وقد نجو هذا الأصل ، وهو الكلام في الآلام وحكمها من الحسن والقبح^(٣) ، والله المستعان . وها نحن الآن خائضون^(٤) في التصالح والأصلح ، ونعزج به اللطف ، وإن ميزنا بينهما عند رسمنا ترجمة الأصول .

(١) ل عبارتہ : « في حكم المجرد (وليس من قضية العقل إتيان شخص لاعتبار غيره) »

والذي يوضح . . . الخ والعبارة التي بين القوسين لم تذكر لإلا فيه فقط . وعقارها مع ما سبق قريباً ، يلاحظ أنها مكررة

(٣) ح قسم : من الحسن والقبح

(٢) ح زاد : عندهم

(٤) م : وها نحن نخوض

باب

القول^(١) في الصلاح والأصلح]

بأنه اختلفت مذاهب البغداديين والبصريين من المعتزلة في عقود هذا الباب ، واضطربت آراؤهم . فالذي استقرت عليه مذاهب قادة البغداديين ، أنه يجب على الله ، تعالى عن قولهم ، فعل الأصلح لعباده في دينهم وديارهم ، ولا يجوز في حكمه بقية وجه ممكن في الصلاح العاجل والآجل ، بل عليه فعل أقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده .
والله تعالى قالوا : على موجب مذاهبهم^(٢) ابتداء الخلق حتم على الله عز وجل واجب وجوب الحكمة ، وإذا خلق الذين علم أنه يكلفهم ، فيجب إكمال عقولهم وأقدارهم وإزاحة غلظهم . وكل ما ينال العبد في الحال والمآل ، فهو عند هؤلاء الأصلح لهم ، حتى ارتكبوا على طرد أصلهم من الضرورة . وقالوا : خلود أهل النار في الأغلال والأنكال أصلح لهم من الخروج من النار ، وكذلك الأصلح للفسقة في دار الدنيا أن يسلمهم الله ، ويحبط أعمالهم^(٣) ، ويحبط ثواب قرباتهم إذا اخترموا قبل التوبة .

(٢) ح ، م : مذاهبهم

(١) ب : فصل القول
(٣) ح ، ل : طاعتهم ؛ والثبت عن م

وأما البصريون ، فقد أنكروا معظم ذلك ، مع موافقتهم إخوانهم في الضلال على إثبات واجبات على الله تعالى وتقدس عن قولهم .

فما اتفق الفئتان على وجوبه ^(١) الثواب على مشاق التكليف والأعواض على الآلام ^(٢) غير المستحقة ، وأجمعوا على أن الرب تعالى إذا خلق عبداً وأكمل عقله فلا يتركه هملًا ، بل يجب عليه أن يفكر بما ويمكنه من نيل المرشد ، فإذا كلف عبداً وجب في حكمته ^(٣) أن يطيعه به ، ويفعل أقصى ممكن في معلومه ، مما يؤمن ويطيع المكلف عنده ، على ما سذكروه في اللطف فصلاً مفرداً إن شاء الله عز وجل .

وتقل أصحاب المقالات عن هؤلاء مطلقاً ، أنه يجب على الله تعالى فعل الأصلح في الدين ، وإنما الاختلاف في فعل الأصلح في الدنيا ، وهذا النقل فيه تجاوز ، وظاهره يؤهم زللاً ، وقد ^(٤) يتوهم المتوهم أن يجب عند البصريين الابتداء بإكمال العقل لأجل التكليف ، وليس ذلك مذهباً لدى مذهب منهم . والذي ينتحله البصريون ، أن الله تعالى متفضل بإكمال العقل ابتداء ، ولا يتحتم عليه إثبات أسباب التكليف ، فإذا كلف ^(٥) عبداً فيجب بعد تكليفه تمكينه وإقداره ، واللطف بأقصى الصلاح ؛ فهذا معنى قول الأئمة في نقل مذهبهم .

(١) م عبارته : فما اتفق عليه الفئتان على وجوبه . . . الخ

(٢) ح : الألم (٣) ل : في جهته ؛ وما أبتناؤن ح ، م

(٤) ح ٤ م : إذ قد (٥) ح ، م : ولكنه إذا كلف

لأنهما اتفقوا على وجوبه إحباط الطاعات بالفسوق، وقبول التوبة،
التي هي ذلك مما استقصيناه في الشامل .

نوعرنا الآن أن نقيم واضح الدلالة على البغداديين فيما غلوا به .
فإننا أوضحنا الرد عليهم ، انعطفنا على البصريين ، ولبنسنا فريقاً بفريق
بمسيل التحقيق . حتى إذا التبسنا^(١) ، استبان الموقف خلوص الحق من
خطئهم ، والله المعين .

استدل^(٢) به على البغداديين ، بعد أن نسلّم لهم جدلاً تقييح
القول وتحسينه ، أن تقول : مقتضى أصلكم ، أنه يجب على الله تعالى
أصلح ما يمكن في كل استصلاح ، فإذا روجعتم فيما اتحلتموه ، فزعمتم
إلى أمثلة في الشاهد توهمتم فيها قبحا وحسنا مدركين عقلا ، وحاولتم
بعد اعتقاد ذلك ردّ الغائب إلى الشاهد ، فإذا كان هذا مذهبكم^(٣) ،
فليس يمكن توجبوا على الواحد منا أن يصلح غيره بأقصى الإمكان ،
مصرنا إلى وجوب فعل الأصلح شاهداً وغائباً ؛ فإذا لم توجبوا فعل
الأصلح شاهداً ، وهو الأصل المرجوع إليه فيما يناقش^(٤) فيه غائباً ،
فلم نضمت دليلكم وحسنت مسيلكم .

(١) قال : التبسنا ، والمثبت عن ح ، م ؛ وليس من باب ضرب : خلط

(٢) قال ؛ استدلل ، والمثبت عن ح ، م . (٣) ع ، م : مسلّك

(٤) من يتناقض ، ح : تناقضون

ونفرض ما ذكرناه في استصلاح العبد نفسه ، وقد وافقونا على أنه لا يجب على العبد أن يسعى في حق نفسه فيما هو الأصلح له في دنياه الدنيا ، مع أنه يتمكن من جلب منافع ولذات سوى ما هو ملتبس بها .

فإن قالوا : إنما لم يجب على العبد فعل الأصلح في حق نفسه وفي حق غيره ، لأنه يصير بتكليف ^(١) ذلك مكدوداً مجبوراً ، بخلاف أن لا يكلف ^(٢) الأقصى والنهاية القصوى ؛ وليس كذلك حكم الباري تعالى فإنه مقتدر على نفع غيره وإصلاحه ، مع تعاليه عن تضرر فيما فعل . وهذا الذي ذكروه لا محصول له ، فإن التعرض للنصب والتعب لو كانا فاصلاً بين الشاهد والغائب فيما ألزمناهم ، لوجب الفصل به ^(٣) فيما يجب على العباد اتفاقاً ، حتى يقال : لا يجب على العبد شيء مما يكادهم من المشاق .

فإن قالوا : ما يناله من ثواب الطاعات يربى على ما يناله من المشقات قليل لهم : فاسلكوا هذا المسلك في جلب ^(٤) الأصلح في موضع الإلزام ولا تسقطوا وجوب ما طولبتم به بالتعرض للمتاعب ، وهذا ما لا يخرج منه .

(١) ح ، ل : يتكلف ؛ وما أثبتناه عن م

(٢) ح ، ل : يتكلف ؛ وما أثبتناه عن م

(٣) ح ، ل : قصا : به ؛ وما أثبتناه عن م

(٤) م : قم : جلب

ثم تقول : العبد بالتزام الأصلح أحق على فاسد أصولكم ، وما ذكرتموه في روم الفصل يقضى بضد ما ذكرتموه ، فإن مكابدة المشقة بحر إلى من يقاسمها ثواباً جزئياً^(١) ، فيحصل الأصلح عاجلاً ، والثواب على المشقات آجلاً . والرب تعالى لا يتقرر فيه الإتصاف بنصب ، ولا بحسن التكليف مع اشتاله على المشقات عندهم إلا لما ذكرناه . فقد اجتمع الجمع بين الشاهد والغائب لزوماً لا محيص عنه .

ومما نعتصم^(٢) به ، وهو يداني ما ذكرناه ، أن نقول : النوافل والقربات المتطوع بها في فعلها صلاح للعباد ، والذي يحقق ذلك دعاء الرب تعالى إليها وحثه عليها ، ولا يندب الرب تعالى إلا إلى الصلاح جيداً هؤلاء . فإذا وضح كون فعلها إصلاحاً ، فليجب على العباد ما يصلحهم ؛ وإذا لم يكن الأمر كذلك ، وانقسم فعل^(٣) العبد^(٤) إلى ما يجب عليه ، وإلى ما يندب إليه على الإستحباب من غير إيجاب ، فلتنقسم أفعال الله إلى ما يجب عليه^(٥) وإلى ما يعد تفضلاً . فإن راموا فصلاً بين الشاهد والغائب بما ذكرناه ، مأجبن بما قدمناه .

وإن قالوا : إنما قسم الرب تعالى^(٦) الأحكام إلى الإيجاب

(١) ح عبارته : ثواباً عن بلائه . (٢) ح : يعصم .

(٣) م : حكم .

(٤) ح : العباد .

(٥) ح ، م : عبارتهما : إلى ما يجب في المسئلة ... الخ .

(٦) ح زاد : فعل .

والاستحياب ، لأنه علم ذلك صلاحاً ، ووقع في معلومه أنه لو قدر القربات بأسرها واجبات لكفر العباد ، ونفروا عن أعباء التكليف ، وجنحوا إلى الدعوة والتخفيف ، فقدر الله تعالى ما هو الأصلح ؛ قلنا : هذا تمويه يدحضه أدنى تنبيه ؛ إذ فعل النوافل صلاح مدعو إليه ، ولا سبيل لهم إلى إنكار ذلك .

ولا ينفعهم بعد تسليمهم هذا ، ما استروحوا إليه من اعتبار الوقوع في المعلوم ، فإنهم لا يعتبرون في وجوب الأصلح عندم حكم العلم . ولذلك قالوا : من علم الله تعالى أنه لو كلف لطنى وبني ونفروا وأشر واستكبر^(١) ، ولو اخترمه قبل كمال عقله لفاض ونجا ، فيجب على الله تعالى تعريضه للدرجة السنية مع علمه بأنه يعطب دون دركها . فهلا قالوا : لما كان فعل العقل صلاحاً وجب إيجابه ، من غير أكثرات بما يقع في المعلوم ، ولا مخرج^(٢) من ذلك . ولهم على كل طريق مراوغات لا يخفى فسادها على من أحاط علماً بمضمون هذا المعتقد ، وإنما نص على كل طريقة على أغصان ما يعمهون به .

ومما يعظم موقعه على هؤلاء ، أن تقول : قضاؤكم بوجوب الأصلح على الله ، ورطكم في جحد الضرورات . وذلك أن الكتاب إذا بلغ أجله ، وطوق كل امرئ عمله ، وصار الكفار إلى الخلود في النار ، وعلى

(١) م عبارته : لطنى وعصى ونفرو واستكبر

(٢) ح زاد : لهم

الرب تعالى أن يصلح عباده ، فإن الصلاح لأصحاب النار في خلودهم
 وتقطع جلودهم ، ومعاطاة الزقوم بدلا من السلسبيل والرحيق المختوم .
 طبع : فإن قالوا : ذلك أصلح لهم من الكون في الجنات ، سقطت
 مكالمتهم وتبين عنادهم . وإن قالوا : إنما يخلد الله في العذاب الأليم علما
 به بأنه لو أقدمهم لمادوا لما نهوا عنه ، واستوجبوا مزيد عقاب على
 ما هم ملاسئون له ، فتقريرهم على ما هم فيه ^(١) أصلح من تعريضهم لما يربى
 عليه من العذاب . وهذا مالا محصول له .

وقد أكثروا في الجواب ، ونحن نجتزئ مما أورد الأئمة بأن
 يقول : هلا أماتهم ؟ أو هلا قطع عذابهم وسلب عقوبتهم حتى لا يعصوه ؟
 لأنست تلك الدار دار تكليف ، فيجب فيها التعريض ^(٢) للتكليف .
 ثم إن لم يبعد المصير إلى أن الأصلح تكليف من علم الرب تعالى أنه يكفر ،
 هلا قيل : الأصلح إنقاذ من علم الرب تعالى أنه يعود ، وهذا أقرب ؛ فإن
 الإنقاذ من العذاب رَوْح ناجز ، والتكليف في حق من يكفر ^(٣)
 عجز مشقة من غير ارتقاب ثواب . وستكون لنا عودة إلى إلزام المعتزلة
 بأثبت الثواب والعقاب إن شاء الله عز وجل .

ومما نفتضد به أن نقول : إذا حكمتم ، بأن كل ما يفعله الرب

(٢) ح ، ل : التعريض ؛ والثابت عن م

(١) ح : على ما هم عليه

(٣) ح : يكلفه

تعالى لا يستوجب على شيء من أعماله شكراً وحمداً ، كما لا يستوجب
بإيصال الثواب إلى مستحقه حمداً في الدار الآخرة . إذ العقل على قياسهم
يقضي بأن من يؤدي واجباً لا يستحق عليه شكراً ، كالذي يرث وديعة
أو ديناً لازماً .

فإن قالوا : الثواب عوض ، وليس على العوض عوض ، وليس
كذلك الإبتداء بالنعمة . قلنا : إذا استويا في الوجوب والحتم ، لم يؤثر
افتراقهما فيما ذكرتموه ، ثم شكر العبد عوض من النعم ^(١) ، وهو مقابل
لثواب ، فبطل التعويل على ما ذكروه من كل وجه .

ومما كثرفيه خبط البغداديين ، أن قيل لهم : قد أوجبتم على الله
تعالى فعل الأصلح في الدنيا ، ومقدورات الباري تعالى لا تنهاى في اللذات ؛
فبأي قدر تضبطونه في الأصلح ، ولا حصر للذات ولانهاية للمقدورات ،
وكل مبلغ من الإحسان فعليه مزيد من الإمكان ؟

فإن قالوا : يتقدر الأصلح في حق العبد بما علم الرب تعالى أن المزيّد
عليه يطغيه ^(٢) ، قلنا : اللذات منافع ناجزة ، ولا معول على العلم بأن
العبد سيطنغي ^(٣) ، فإن من علم الرب تعالى أنه إذا أقدره خير ، فأنه
يؤثر الفسوق والعصيان ، فتكليفه حتم على مذهبكم ^(٤) ، لكونه

(١) م عبارته : عوض عن النعمة . (٢) ل : يطغيه ؛ والثبت عن ح م

(٣) ح ، م زادا : أن رآه استغنى (٤) م : على مذاهبهم ؛ ح : على مذهبكم

فإنه أيضاً لمنفعته ، مع العلم بأن المكلف يعطِب ويُشَقِّق على الردى ، فهلا
 طردتم ذلك في اللذات من غير تمسك بما يعلم في المآل ! ولا جواب ^(١)
 عن شيء من ذلك .

وفيما صار إليه هؤلاء خرق إجماع الأمة ومخالفة الأئمة ؛ فإنهم إذا
 أوجبوا فعل الاستصلاح ^(٢) فلا يبقى للأفضال مجال ، ويخرج الرب
 تعالى عن كونه متفضلاً تعالى الله عن قول المبطلين . وقد علمنا على
 الضرورة أنباء فحوى خطاب الشرع عن كون الرب متفضلاً ، على من
 يشاء ، كافاً نعمه بمن يشاء . وليس لله عند المعتزلة خيرة في أفعاله
 وإفضاله ، وهذا قدح ^(٣) منهم في الإلهية ، ومرأمة الكتاب العزيز .
 قال الله تعالى ، في استنثاره واختياره ^(٤) وقهر عباده واقتداره ، : « وربك
 يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » ^(٥) . ونبذة مما ذكرناه تنقض
 دعائم المعتزلة وتفرض شكائهم .

فأما البصريون ، فإن ناجزناهم على الأصل الأول ، ومنعناهم تحسين
 العقل وتقييحه ، وأوضحنا أن لا واجب على الله تعالى ، ففي ذلك صدم
 عن مرامهم . وإن نحن أضربنا عن ذلك ، وقد رنا تسليمه جديلاً ، قلنا
 لهم بعده : قد أوجبتم بعد التكليف الأصلح في الدين ، فهلا أوجبتم

(٣) م : حجر

(٢) ح ، م عبارتها : كل استصلاح

(٥) القصص ٢٨ : ٦٨

(١) ح زاد : لهم

(٤) ح ، م : باختياره

الأصلح في أمر الدنيا ! وأى فصل بينهما بعد الإختراع وخلق (١)
الملاذ والشهوات ؟

ونطرد عليهم شبهة للبغداديين يصعب عليهم موقعها ، فنقول :
مأخذكم العقول ، والرجوع إلى الشاهد . ومعلوم أن من كان يملك
بحاراً لا تنزف وأودية خراة غزيرة لا تنقطع ، ولا حاجة به إليها ؛
وعمرأي منه إنسان يلهث (٢) عطشاً ، وجرعة ترويه ، فلا يحسن أن
يحال بينه وبين ما يسد رمقه ، ويقبح أن يُجلى عن مَشرع الماء ، وإن
لم يقبح ذلك فلا قبيح في العقل .

والغرض من مساق هذا الكلام أن الأصلح في الدنيا بالإضافة إلى
مقدور الله تعالى ، أقل من غرفة ماء بالإضافة إلى البحار ، فإنها متناهية
ومقدورات الله تعالى لا تتناهى ، والواحد منا لا يتضرر بالبذل ، وإن
قلَّ وغمض مدرك ما يخصه من الضرر ، والرب تعالى منزّه عن
قبول الضرر .

وهذا يلزم المعتزلة إذا حسَّنوا بالعقول وقبحوا ، وإن أُلزِمنا ما قالوه
تفضيئه على الفور بعقاب أهل النار ، وقلنا : إذا أساء العبد شاهداً حسن

(١) ح زاد : وخلق القدرة

(٢) ل : يهلف ؛ والثابت عن ح ، م

بغفر عنه^(١) في مكارم الأخلاق ، مع تعريض السيد لضرر المغايط^(٢) ،
 بترك الإتيان والتشفي ، فإبال العصاة مخلدون في الأتكال والأغلال ،
 وقد^(٣) ندموا على ما قدموا ، والرب تعالى أرحم الراحمين ؟

والأول مما يخص به البصريون فيه^(٤) إيضاح باب يمكن إفراده . وهو
 أن تقول : قد أوجبتم بعد التكليف الأصلح في الدين ، وحسنتم التكليف
 بغيره المكلف للثواب الدائم . فإذا علم الرب تعالى أنه لو اخترم عبده
 بغير أن يناهز حُلمه لكان ناجياً ، ولو أمهله وأرخى طوله ، وأقدره ،
 وكفّل له النظر ويسره^(٥) لعند وجهه ، فكيف يستقيم أن يقال أراد
 الغرب الخير لمن علم ذلك منه ؟ أم كيف يستجيز ليب أن يقال الأصلح
 بتكليفه ، ولو اخترم لكان قد فاز ؟ وعند ذلك تحق الحقائق ،
 وتضغطهم المضايق .

وها نحن نوضح الحق في هذا المجال^(٦) بضرب مثال^(٧) ، فنقول :
 إذا علم الأب الشفيق أن ولده لو أمده^(٨) بالأموال لطغى وآثر الفساد

(١) ل : عليه ؛ والثبت عن ح ، م

(٢) ل : الغايط ؛ والثبت عن ح ، م

(٣) ل ، م : وندموا (بدون قد) ؛ والثبت عن ح

(٤) م : وفيه (٥) ل : وصيره ؛ والثبت عن ح ، م

(٦) ل : عبارته : توضح في هذا المجال ؛ وم عبارته : توضح هذا المجال ؛
 والثبت عن ح (٧) ح : يضرب من المثال (٨) م : أمده

وتكسب الرشاد ، ولو أقر^(١) عليه لصلح ؛ فلو أراد إستصلاح ولده ، فأمدّه بالمال ، مع علمه بأنه يطغيه أو يرديه ، فباضطرار نعلم أن التقدير أصلح له من السعة . ولو قال الوالد ، وقد أمد ولده ، وهياً له عُدَّة ، وأحسن صفده : إنما قصدت أن أقيم أوده ، مع علمي بخلاف ذلك ، فلا خفاء بخروجه عن موجب العقل .

فإن قالوا : إنما لا يكون الأب ناظراً له ، لأنه لا يحيط بمبلغ ما يعرضه له من الخير لو رَشَدَ في المال ، والرب تعالى عالم بمبلغ ما يستوجبه المكلف من الثواب لو آمن . وهذا تلاعب بالدين ؛ فإن العلم بمبلغ الثواب لا حكم له مع العلم بأنه لا يناله ، فما يغني العبد علم الرب بمبلغ ثواب^(٢) لا يناله . والذي يوضح الحق في ذلك ، أنه يحسن من النبي عليه الصلاة والسلام الدأب على دعاء من أعلمه الرب تعالى أنه لا يؤمن ، وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم ذاهلاً عن مبلغ الثواب الذي يتعرض المكلف له .

والذي يعضد ما قلناه ، أن التكليف في حق من علم الرب تعالى أنه يكفر لو كان خيراً ، لحسن ممن لم يبلغ مبلغ التكليف ، وعلم أنه لو بلغه لكفر ، أن يرغب إلى الله تعالى في أن يبقيه حتى يكفر ، إذ حق

(١) م : قتر . ويقال أقر إقتاراً ، وقتر تقيراً بالنشيد ، وقتر بالتخفيف ، أي ثلاث لغات .

(٢) ح ، ل : يبلغ لا يناله ؛ والثبت عن م

يطلب أن يرغب إلى الله تعالى فيما هو الأصلح له ، وعند ذلك يبطل القدر
أشياء على أصول المعتزلة (١) .

ومما مخاطب به البصريين أن تقول : الرب تعالى قادر على التفضل
بمثل الثواب ، فأى غرض في تعريض العباد للبلوى والمشاق والبلاء ؟
إن قالوا : لا يتصف الرب تعالى بالإقتدار على ذلك ، فانا لو قدرنا ذلك
لكان الرب تعالى متفضلاً به ، واستيفاء الحق المستحق أولى من قبول
التفضل . قلنا : هذا قول من لم يقدر الله حق قدره ، وما ذكرتموه إنما
يقول إلى نفى قبول المنن ، وذلك بين الأكفاء والأضراب ، ومن
الذى يستكبر ، وهو عبد مرهوب ، من قبول فضل الله ؟

والدليل عليه أن الرب تعالى متفضل ، بابتداء التكليف عندهم
معاشر البصريين (٢) ، فالثواب مترتب على ما الله تعالى متفضل بأصله .
ثم نقول : نسيت أصولكم في الرجوع إلى الشاهد . ومعلوم أن ملكاً
في زماننا لو تفضل على واحد ، وأكرم مثواه ، وأجزل جائزته ، وأعلى
رتبته ، واستأجر أجيراً ثم وافاه أجره بعد عرق الجبين وكدة اليمين ،
تفضل عليه أحق بكونه محظوظاً مرعياً ملحوظاً ؛ وسنعود إلى ذلك
إن شاء الله عز وجل .

(١) م عبارته : يبطل القدر على أصول المعتزلة وأساساً

(٢) ل : المعتزلة ؛ والثبت عن ح ، م ؛ وهو المناسب للسياق

ثم تقول : العجب كل العجب ممن يقول تعريض من يكفر
للهلاك أصلح له من التفضل عليه ! ولا مزيد على ذلك في عمى البصائر
وقانا الله البدع .

فصل

[القول في اللطف]

اللطف عند المعتزلة ، هو ^(١) الفعل الذي علم الرب تعالى أن العبد
يطيعه عنده ، ولا يتخصص ذلك بجنس ، ورب شيء هو لطف في
إيمان زيد ، وليس بلطف في إيمان عمرو .

وقد يطلق اللطف مضافاً إلى الكفر ، فيسمى ما يقع الكفر
عنده لطفاً في الكفر . ثم من أصل المعتزلة أنه يجب على الله تعالى
أقصى اللطف بالمكلفين ، وقالوا على مناج ذلك : ليس في مقدور
الله تعالى لطف لو فعله بالكفرة لآمنوا ، تعالى الله عن قولهم
علواً كبيراً .

وأما أهل الحق ، فاللطف عندهم خلق قدرة على الطاعة ^(٢) ، وذلك
مقدور لله تعالى أبداً . فنقول للمعتزلة : لم ^(٣) أوجبتم اللطف

(١) ح نقص : هو (٢) ح عبارته : خلق قدرة الطاعة

(٣) ل نقص : لم ؛ والثبت عن ح ، م

في الذين ؟ وهلا قلتم إنه يقطع اللطف تعظيما للمحنة ، وتعريضا^(١) للتحكفين لعظم المشقات ، وقطع الألفاف تعريضا للشواب الأجل ؟ فان قالوا : الغرض أن يؤمنوا ، قلنا : فأى غرض في تكليف من لا يؤمن ؟ . وإذا حكمنا العقول فاخترام^(٢) من هذه سبيله هو اللطف لا دون تعريضه للتكليف ، مع العلم بأنه لا لطف في المعلوم يؤمن . فكلف عنده ؛ فهذا مبلغ غرضنا في الصلاح والأصلح واللطف .

(١) ل : وتعريضا ؛ والمثبت عن ح ، م

(٢) ل : فاخترام به من هذه سبيله ؛ والمثبت عن ح ، م

باب

القول في إثبات النبوءات

إثبات النبوءات من أعظم أركان الدين ، والمقصود منه في المبحث
 يحصره خمسة ^(١) أبواب : أحدها إثبات جواز انبعاث الرسل رداعلي
 البراهمة ؛ والثاني المعجزات وشرائطها ، وفيه تبين تميزها من
 الكرامات والسحر ، وما يتميز ^(٢) به مدعى النبوة ؛ والثالث في
 إيضاح وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول ^(٣) ؛ والرابع في تخصيص
 نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات ، والرد على منكريها من
 أهل الملل ؛ والخامس الكلام في أحكام الأنبياء . وما يجب لهم وما
 يجوز عليهم .

فصل ^(٤)

[في إثبات جواز النبوءات]

قد أنكرت البراهمة النبوءات ، وجحدوها عقلا ، وأحالوا ابتعاث
 بشر رسولا . ونحن نذكر ما يعتقدونه من شبههم ، ونفصّل ^(٥) عنها

(١) ح ، م ، ن : خمسة : (٢) ح : وما يعتبر م : وما يفتن به مدعى النبوة

(٣) ح : الرسل (٤) ل : القول وما أئتمناه عن ح :

(٥) ح ، ل : وتصفى ؛ والثبت عن م .

أو لا، فما يسترحون إليه أن قالوا : لو قدرنا ورود نبى لم يخل ما جاء به
 من أن يكون مستدركا بقضية العقل ، أو لا يكون مستدركا بها . فإن
 كان ما جاء به مما يوصل العقل إليه ، فلا فائدة في ابتعائه ، وما يخلو عن
 عرض صحيح عبث وسفه ، وإن كان ما جاء به مما لا يدل عليه العقول ،
 فلا يتلقى بالقبول ، فإنما المقبول مدلول العقول .

وشبه البراهمة مبنية على تحسين العقول وتقييحها ، ولو نازعناهم في
 ذلك لم تستمر لهم شبهة ولكننا نسلم لهم ^(١) جدلا يقتضيه العقل ، وأن
 لا يكون مستدركا هذا الأصل ، ونبين بطلان ما يقولون عليه مع
 تسليمه ، فنقول :

لا يمتنع تأكيد أدلة العقول بما جاء به الرسول ، وهذا بمثابة قيام
 أدلة عقلية على مدلول واحد ، وإن كان الإكتفاء يقع بدلالة واحدة
 فلا تجعل ماعداها عبثا . ثم لا يمتنع أن يقع في معلوم الله تعالى أن الرسول
 إذا ابتعث كان ابتعائه لطفاً في الأحكام العقلية ، وينتدب العقلاء
 عند إرسال الرسول ، فإذا لم يمتنع ما قلناه بطل إدعاؤهم بخلو الإبتعات
 عن عرض .

ثم نقول : لم زعمتم أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم إذا

(١) ح ، م زادا : هذا الأصل .

لم يكن مدلول العقل كان باطلا ؟ وبم تنكرون على من يزعم أن ذلك
يجرى مجرى ما لو تقدم عليل إلى طبيب يسأله عما يصلح له ، فهو على
الجملة يعلم أن المبتنى ما يشفيه ^(١) ، ولكن لا يتعين له ما فيه شفاؤه
والطبيب ينص له على ما يشفيه . وكذلك المبعوث إليهم لا يتعين لهم
قبل البعثة ما يصلحهم مما يتبعث الرسول فيه ، فإذا أرسل نص على
المرشد وأوضح مناهج المقاصد .

ويقال لهم : لم زعتم أن العقول تغنى عن ابتعاث الرسول صلى الله
عليه وسلم ؟ فهلا جوزتم إرسال الرسل لتبيين الأغذية والأدوية
وتمييزها عن السموم المؤذية والأنبئة المضرة ، وشيء من ذلك لا يستدرك
عقلا ؟ فإن قالوا : أطول ^(٢) التجارب يرشد إلى هذه المذاهب ، قلنا :
عدم ^(٣) التجارب إلى استقرارها يفضي إلى المعاطب واقتحام المضار
ولو ثبت الإرشاد أولا ، لما مست الحاجة إلى معاطات السموم وتمييزها
عما عداها .

ومما تمسكوا ^(٤) به أن قالوا : ألفينا الشرع عندكم مشتملا على أمور
مستقبحة عقلا ، مع علمنا بأن الحكيم لا يأمر بالفواحش ، ولا يندب
إلى القبائح ، قالوا : فيما تشتمل عليه الشرائع ذبح البهائم واستسجارها ،

(١) ح زاد هنا : فكذلك المبعوث إليهم (٢) م نقص : أطول

(٤) م : يتمسكون

(٣) م نقص : عدم

والعقل قاض بقبح ذلك ؛ قلنا : ما ذكرتموه ينعكس عليكم بإيلام الله تعالى البهائم والأطفال الذين لم يقترفوا ذنباً ولم يحقّبوا وزراً . فإن قالوا : ذلك عن الله حكمة ، قلنا : فما كان حكمة من فعله ، لم يعد كون الأمر به أيضاً حكمة ، وهذا القدر مغن في غرضنا .

وربما يشيرون إلى تخيلات لا يتشغل بأمثالها لبيب ، فيقولون : في الشرائع ما تردع^(١) منه العقول ، كالانحناء في الركوع ، والانكباب على الوجه في السجود ، والتحسير ، والتعري ، والمهرولة ، والتردد بين حلين ، ورمي الجار من غير مرمى إليه ، إلى غير ذلك مما يهزءون به .
 في الوجه معارضتهم بما^(٢) لا يجدون منه مخلصاً ، فنقول : الرب تعالى قد يضطر عبده ويفقره ويعريه ، ويتركه كالحم على وضئ والسوء منه بادية ، ولو عرى واحد منا عبده مع تمكنه من ستره ومواراة سيئته لكان ملوماً ، والرب تعالى يفعل من ذلك ما يشاء ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . وهو^(٣) الذي يسلب العقول ، ويضطر المجانين إلى ما يطأونه مما^(٤) تبي مضرته^(٥) ، مع القدرة على أن يكمل عقولهم .

(١) ل : ما تردع (بتقديم الدال على الراء) ؛ والمثبت عن ح ، م

(٢) ل : فيها . والمثبت عن ح ، م

(٣) ح عبارة : ومن هو الذي ... الخ

(٤) ل : ما ؛ والوجه ما أبتناه

(٥) ح ، م قصا : ما تبي مضرته

فإذا لم يبعد ما ضربنا فيه الأمثلة ، أن يكون فعلا لله تعالى ، لم يبعد أيضا وقوعه مأمورا به .

فإن قالوا : إذا وقع ما ذكرتموه في أفعال الله تعالى ، ففيه مصالح خفية هو المستأثر بعلمها ، قلنا : فالتزموا مثل ذلك في الأمر بما استبعدتموه .

وللقوم شبه تتعلق بالمطاعن في المعجزات ، ونحن نذكر عمدتهم منها في تضاعيف الكلام إن شاء الله عز وجل .

والدليل على جواز إرسال الله الرسل وشرع الملل ، أن ذلك ليس من المستحيلات التي يمتنع وقوعها لأعيانها ، كاجتماع الضدين ، واقلاب الأجناس ونحوها ، إذ ليس في أن يأمر الرب تعالى عبدا^(١) بأن يشرع الأحكام ، ما يمتنع من جهة التحسين والتقييس .

فإذا تبين ذلك ؛ قلنا : بعده مسلكان ؛ أحدهما أن ننفي أصل التقييس والتحسين عقلا ، فلا يبقى بعده إلا القطع بالجواز ؛ والثاني أن نسلم التقييس جدلا ، ونقول : الإرسال ليس مما يقبح لعينه^(٢) ، بخلاف الظلم ، والضرر المحض ، ونحوها ، ولا يتلقى قبحه بأمر يتعلق بغيره ؛ فإنه لا يمتنع أن يقع في المعلوم كون الانبعاث لطفًا ، يؤمن عنده العقلاء

(١) ح زاد : من عبيده

(٢) ح زاد : عقلا

ويؤمنون قضيات العقول ، ولولاه لجحدوا وعندوا . فهذا قاطع في إثبات جواز ^(١) النبوءات .

ومن القواطع في ذلك إثبات ^(٢) المعجزات كما نصفها ، ودلالاتها على صدق المتحدى ^(٣) . وإذا أوضحنا كونها أدلة على صدق مدعى النبوة ، ففي ^(٤) ذلك أيّن رد على منكرى النبوة .

فصل ^(٥)

[في المعجزات وشرائطها]

اعلموا أولاً أن المعجزة مأخوذة لفظاً من العجز ، وهي عبارة شائعة على التوسع والاستعارة والتجاوز ؛ فإن المعجز على التحقيق خالق العجز ، والذين يتعلق التحدي بهم لا يعجزون عن معارضة النبي صلى الله عليه وسلم . فإن المعجزة إن كانت خارجة من قبيل مقدورات البشر ، فلا يتصور أيضاً عجز المتحدين بالمعجزات ، فإن العجز يقارن المعجوز ^(٦) عنه . فلو عجزوا عن معارضة ، لوجدت المعارضة ضرورة ، والعجز مقترون بها على ما تقصيناه في كتاب القدر . فالمنعني بالإعجاز الإنباء عن

(١) ح : نفس : جواز

(٢) ح ، م : قيام

(٣) ح : المتحدى

(٤) ل : في ذلك ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٥) ل : القول ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٦) ل : المعجز عنه ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

امتناع المعارضة من غير تعرض لوجود العجز الذي هو ضد القدرة، وقد يتجاوز بإطلاق العجز على انتفاء القدرة، كما يتجاوز بإطلاق الجهل على انتفاء العلم. ثم في تسمية الآية معجزة تجوز آخر أيضاً، وهو إسناد الإعجاز إليها، والرب تعالى هو معجز الخلائق بها، ولكنها سميت معجزة لكونها سبباً في امتناع ظهور المعارضة على الخلائق. ثم اعلموا أن المعجزة لها أوصاف تتعين الإحاطة بها. منها أن تكون فعلاً لله تعالى، فلا يجوز أن تكون المعجزة صفة قديمة، إذ لا اختصاص للصفة القديمة ببعض المتحدّين دون بعض^(١). ولو كانت الصفة القديمة معجزة، لكان وجود البارئ تعالى معجزاً وإنما المعجز فعل من أفعال الله تعالى نازل منزلة قوله لمدعي النبوة: صدقت، علي ما سنوضح وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول، والذي ذكرنا جارٍ فيما لا يقع مقدوراً للبشر.

فإن قيل: هل يجوز أن يكون المشي على الماء، والتصعد في الهواء، والترقي في جو السماء معجزة؟ قلنا: لا يبعد تقرير ذلك معجزة إذا تكاملت صفات المعجزات، والحركات في الجهات من قبيل مقدرات البشر. وأما نفس الحركات، فمن اعتقد كونها من فعل الله تعالى

(١) ح نقص: دون بشر

بعد أن يعتقد كونها معجزة من حيث كانت فعلا لله تعالى ، لا من حيث كانت كسبا للعباد ، فتكون القدرة ^(١) على هذا التقدير والحجرات معجزات .

والإن قيل : لو ادعى نبى النبوة ، وقال : آتني أن يتمتع على أهل هذا الإقليم القيام مدة ضربها ، فذلك من الآيات الظاهرة ^(٢) ، وليست هي فعلا ، بل هي انتفاء فعل ؛ وقد قال شيخنا رحمه الله : المعجزة فعل لله تعالى يقصد بثله التصديق ، أو قائم مقام الفعل يتجه فيه قصد التصديق ، وأشار إلي ما ذكرناه . والوجه عندى أن القعود المستمر محاولة القيام هو المعجز ، فرجع المعجز إلى الفعل . فإن قيل : إن وجود معتاد ، والمعجز خارق للعادة ؛ قلنا : القعود المستمر ^(٣) مع محاولة شام في أقوام لا يعدون كثرة خارق للعادة ؛ فهذا شريطة المعجزة .

ومن شرائطها أن تكون خارقة للعادة ، إذ لو كانت عامة معتادة سوى فيها البار والفاجر ، والصالح والطالح ، ومدعى النبوة المحق ^(٤) والمفتري بدعواه ^(٥) ، لما أفاد ما يقدر معجزاً تميزاً وتنصيصاً على الحق ، ولا خفاء بذلك فنطنب فيه .

(٢) ح ، م : الباهرة
(٤) ح قمس : « بها » ؛ م أورد عوضاً عنها « فيها »

(١) م : القدر
(٢) ح قمس : المستمر
(٣) ح زاد : فيها

واللبراهمة أسنولة يجب الاعتناء بها الآن^(١). منها أن قالوا : خرق
العوائد لا ينضبط ، فإن ما يوجد على التدور مرة أو مرتين ، لا يخرج
عن^(٢) قبيل الخوارق ، وإذا تكرر وتوالى صار معتاداً ، ولا ينضبط
ما يلحقه بالمعتاد ويخرجه عن^(٣) الخوارق ، فالقول فيه مستند إلى جهالة .

وهذا لا محصول له ، وهو تحويم^(٣) على جحد ضرورات العقول
بتخييل ليس له تحصيل ؛ فإننا باضطراب نعلم أن إحياء الموتي وفق البحر
وما شابههما ليس من الأفعال المعتادة ، وعدم انحصار الأعداد التي تلحقها
بالمعتاد لا يدرأ هذه الضرورة ، ورب شيء لا تنضبط عدته ولا تكيف
صفته ، وإن كان معلوماً باضطراب . وهذا بمثابة إفشاء الأخبار المتواترة إلى
العلم الضروري بالمخبر عنه ، فلو أردنا ضبط أقل عدد يحصل التواتر بأخبارهم
لم نجد إلى ذلك سبيلاً ، وليس عدد فيه أولى من عدد .

وأقصى ما نذكره أن الأعداد التي ورد الشرع بها في الشهود ليست
عدد التواتر ، ثم ليس لنا بعدها عدد يقطع به . ومن خاطب غيره بما
تُحشمه فغضب ، استيقن على الضرورة غضبه . ولا يمكن ربط العلم بغضبه
على احمراره أو صفة أخرى من صفاته ، فإن كل صفة يشار إليها قد
توجد في غير حالة الغضب .

(١) ل : لأن ؛ والثبت عن ح ، م (٢) م : من (٣) م : تحريم

وإن قالت البراهمة : في أصلكم أن خرق العوائد وقلبها مقدور لله تعالى ، فليس من المستحيل أن تطرد عادة ثم يعهد مثلها ، ولو اطردت لمخرجت عن كونها معجزة . فإذا ادعى بنى الرسالة ، وتشبث بما يخرق العادة ، فما يؤمننا أن يكون ^(١) ذلك أول عادة ستطرد ، ولو اطردت لما كانت آية . والقول في التَّقْصِّي عن ذلك يطول .

وأقرب شيء في ردِّهم أن نقول : لو قال نبي آتني أن يقلب الله عادة معتادة ويطرد تقيضها ، لكان ذلك أحق المعجزات بالدلالة على النبوءات . ولئن دل نادر واحد مع عود العادة إلى الاطراد ، فلأن تدل عادة مطردة على مناقضته التي سلفت أولى . ثم إن استمر تمويههم في نادر يتحدى به نبي ، فما قولهم فيه إذا بدر منه ذلك النادر ، ثم انطوت أيام ودهور ، ولم يعهد لذلك النادر كرور ، فقد خرج عن أن يكون ^(٢) ابتداء عادة عوادة .

ومن أعظم شبههم في ذلك ، أن قالوا : كيف يتيقن ^(٣) العاقل كون ما جاء به النبي خارقاً للعادة ، وقد استقر ^(٤) في نفسه ما اطلع الحكماء عليه من خواص الأجسام وبدائع التأثيرات ، حتى توصلوا إلى قلب النحاس

(١) ل : أن يكون من ذلك ؛ والمبارة كما هي مثبتة عن ح ، م

(٢) ح : عن كونه

(٣) ح ، م . يستيقن (زيادة السين المهملة)

(٤) ل : استقرت (زيادة التاء الثانية) ؛ والمثبت عن ح ، م

ذهبا إبرزا ، أوجر الأجسام الثقالة بالأدوات الخفيفة ، إلى غير ذلك من بدائع الحكم ونتائج الفكر الثاقبة ؟ هذا ، ومما استفاد في البرية حبر له خاصيته في جذب الحديد ، فإيؤمننا أن يكون مدعى النبوة قد عثر على سر من هذه الأسرار وتظاهر به ؟

قلنا : هذا يجر إلى إنكار البداية والتشكك في الضروريات ، وكل نظر يجر إلى دفع ضرورة فهو الباطل دون الضرورة . وبيان ذلك ، أنا باضطراب نعلم أنه ليس في القوى البشرية والفكر الحكيم إحياء العظام بعد ما رمت ، وإبراء الأكف والأبرص ^(١) ، وقلب العصا حية تتلقف ما يافك السحرة ؛ ومن جوز التوصل إلى مثل ذلك بالحكم ، ودرك الخواص فقد خرج عن حيز العقلاء .

وينبغي أن لا يبعد أن يكون في طرف من أطراف الأرض صقع تنبت فيه الحيوانات وتنمو نمو النباتات ، حتى إذا التأم النبات علقت الحيوانات وجاءت بالحكم والآيات ، إلى غير ذلك من الجهالات .

ثم إذا تحدى النبي بشيء قدرناه خارقا ، فلو لم يكن خارقا لأشربت النفوس لمعارضته ، وانصرفت الدعاوى إلى فضحه وحطه عن دعواه . فإذا ذاعت الدعوي وشاعت آيتها والتحدي بها وتعجز

(١) م نقص : الأبرص .

الخلاق عن الإتيان بمثلها ، استبان بذلك أنه من الخوارق ، وهذا القدر غرضنا في ذلك .

والشريطة الثالثة للمعجزة أن تتعلق بتصديق دعوى من ظهرت على يديه ^(١) ؛ وهذه الشريطة تنقسم إلى أوجه لا بد من الإحاطة بها .
منها أن يتحدى النبي بالمعجزة ، وتظهر على وفق دعواه ، فلو ظهرت آية من شخص وهو ساكت صامت فلا تكون الآية معجزة . وإنما قلنا ذلك لأن المعجزة تدل من حيث تنزل منزلة التصديق بالقول على ما سند كره ، ولا يتأتى ذلك دون التحدى . فإن من ادعى أنه رسول الملك ، وقال بمرأى منه ومسمع : إن كنت رسولك فقم واقعد ففعل ^(٢) الملك ذلك ، كان ذلك بمثابة قوله : صدقت . ولو لم يدع الرسول ذلك ، بل ادعى الرسالة مطلقا ، وقام الملك وقعد لما كان ذلك دالا على تصديقه فلا بد من التحدى إذا .

ثم يكفي في التحدى أن يقول : آية صدق أن يحيي الله هذا الميت ، وليس من شرط التحدى أن يقول : هذه آيتي ولا يأتي أحد بمثلها ؛ فإن الغرض من التحدى ربط الدعوى بالمعجزة ، وذلك يحصل دون أن يقول : ولا يأتي أحد بمثلها ؛ فهذا وجه من وجوه تعلق المعجزة بالدعوى .

(٢) ل : فيفعل ؛ والثبت عن ح ، م

(١) ل ، م : عليه ؛ والثبت عن ح

ومن وجوهه أن لا تتقدم المعجزة على الدعوى ، فلو ظهرت آية
أولا وانقضت ، فقال قائل : أنا نبي والذي مضى كانت معجزتي ، فلا
يكترث به ، إذ لا تعلق لما انقضى بدعواه . فإن قيل : إذا نظرنا إلى
صندوق وألفيناه خلوا ، وأقفلناه وتركناه برأى منا ^(١) ؛ فقال مدعي
النبوة : آية نبوءتي أنكم تصادفون في هذا الصندوق ثيابا ، فإذا فتحنا
الصندوق وألفينا المتاع كما وصف كان ذلك آية . قلنا : نحن وإن كنا
نحوز ^(٢) تقدم اختراع ذلك المتاع على دعواه ، ولكن قوله المبني على
الغيب آية ، وذلك مطابق لدعواه ، فاعلموا ^(٣) .

فإن قيل : هل يحوز استيخار المعجزة عن دعوى النبوة ؟
قلنا : إن تأخرت وطابقت الدعوى كانت آية . وذلك مثل أن يقول
النبي : آية صدق انخراق العادة بكذا وكذا وقت الصبح ؛ فإذا وقع
ذلك ^(٤) كما وعد ، وكان خارقا للعادة ، كان ^(٥) آية .

فإن قيل : لو قال مدعي النبوة ستظهر آيتي بعد موتي بوقت ضربه ،
فإذا وقع ما قاله بعد الوفاة على حسب دعواه ، كان ذلك خارقا للعادة ؛
فالوجه عندي في ذلك أن تقول : إن كلف الناس التزام الشرع ناجزا ،

(٢) ل : فإن كنا نحوز الخ ؛ والثبت عن ح ، م

(٤) ح عبارته : فإذا وقع ما وعد كما وعد

(١) م : دبرا منا

(٣) ح م : فاعلموه

(٥) ح زاد : ذلك

والآية موقوفة ، فقد كفهم شططاً ؛ وإن نص على الأحكام وعلى التزامها
بوقت ظهور الآية صح ذلك . والقاضى أبو بكر رضى الله عنه منع
ما صحته ، ولا وجه لمنعه ، والحق أحق أن يتبع .

ومن وجوه تعلق المعجزة بالتصديق ، أن لا تظهر مكذبة للنبي ،
مثل أن يدعى مدعى النبوة ، فيقول : آية صدق أن ينطق الله يدي ،
فإذا أنطقها الله تعالى بتكذيبه وقالت : اعلما أن هذا مقتر^(١) فاحذروا ،
فلا يكون ذلك آية . ولو قال : آتى أن يحيى الله هذا الميت ، فأحياء الله
تعالى فقام وله لسان زلق ، فقال : صاحبكم هذا متخرص ، وقد بعثنى الله
تعالى لأفضحه^(٢) ثم خر صمقاً ، فقد قال القاضى رضى الله عنه : هذه
آية مكذبة لا تدل .

والذى عندى فى ذلك أن التكذيب إن كان خارقاً للعادة فهو الذى
يقدح فى المعجزة ، وذلك بمثابة نطق اليد بالتكذيب . فأما الميت إذا
حيى وكذب فتكذيبه ليس بخارق للعادة . وللنبي أن يقول : إنما الآية إحياءه
وتكذيبه إياى كتكذيب سائر الكفرة .

(١) ل : لغتر ؛ والثبت عن ح ٤ م

(٢) ل : لأفضحه ؛ والثبت عن ح ٤ م

فصل (١)

في إثبات الكرامات وتميزها من المعجزات

(٢) فالذي صار إليه أهل الحق جواز انخراق العادات في حق الأولياء (٣)، وأطبقت المعتزلة على منع ذلك، والأستاذ أبو اسحاق رضى الله عنه يميل إلى قريب من مذاهبهم (٤).

ثم مجوزو الكرامات تحزبوا أحزاباً. فمن صائر إلى أن شرط الكرامة انخارقة للعادة أن تجري من غير إشار وإختيار من الولي، وصار (٥) هؤلاء إلى أن الكرامة تفارق المعجزة من هذا الوجه، وهذا غير صحيح لما سنذكره. وصار صائر إلى تجويز وقوع الكرامة على حكم الاختيار، ولكنهم منعوا وقوعها على قضية الدعوى؛ فقالوا (٦): لو ادعى الولي الولاية، واعتضد (٧) إشار دعوته (٨) بما يخرق العادة، فإن ذلك ممتنع، وهؤلاء يقدرين ذلك تمييزاً بين الكرامة والمعجزة. وهذه الطريقة غير مرضية أيضاً، ولا يمتنع عندنا ظهور خوارق العوائد مع الدعوى المفروضة.

(١) ح : باب

(٢) ح : ابتدأ الكلام بكلمة « فصل » ؛ وم عبارته : ما صار إليه ... الخ

(٣) م عبارته : انخراق العادات في الأولياء وأطبقت ... الخ

(٤) ح : قريب مذاهبهم (٥) ل : صار (بدون الواو) ؛ والثبت عن ح ، م

(٦) ل : فقال ؛ وما إثباته عن ح ، م (٧) ل : وأشهر ؛ وما أثبتاه عن ح ، م

(٨) ح ، م : إثبات دعواه

وصار بعض أصحابنا إلى أن ما وقع معجزة لنبي ، لا يجوز^(١) وقوعه كرامة لولي ؛ فيمتنع عندهؤلاء أن ينفلق البحر ، وتقلب العصائبان ، ويحيى الموتى كرامة لولي^(٢) ، إلى غير ذلك من آيات الأنبياء ؛ وهذه الطريقة غير سديدة أيضا . والمرضى عندنا ، تجوز جملة خوارق العوائد في معارض الكرامات .

وغرضنا من تزييف هذه الطرق وإثبات^(٣) الصحيح عندنا ، والميز بين الكرامة والمعجزة ، يستبين بذكرنا محمد^(٤) نقاة الكرامة ؛ وتقصينا عنها ، وتعميلنا على القواطع^(٥) في إثباتها .

فما تمسك به نقاة الكرامة^(٦) أن قالوا : لو جاز انخراق العادة من وجه^(٧) ، لجاز ذلك من كل وجه ، ثم يجر مقاد ذلك إلى ظهور ما كان معجزة لنبي على يد^(٨) ولي ، وذلك يفضى إلى تكذيب النبي المتحدى بآيته ، القائل لمن تحداه : لا يأتي أحد بمثل ما أتيت به . فلو جاز إثبات الولي بمثله ، لتضمن ذلك نسبة الأنبياء إلى الإفتراء .

وهذا تمويه لا تحصيل^(٩) له ، إذ لا خلاف في أن الشيء الواحد من خوارق العوائد يجوز أن يكون معجزة لنبي بعد نبي ، ثم لا يكون

(١) ح ، م : لا يجوز تقدير وقوعه . (٢) ح ، م : قصا : كرامة لولي

(٣) م : وإشارة . (٤) م : محمد

(٥) م : القاطع . (٦) م : الكرامات

(٧) ح ، م : زادا : لولي . (٨) م : نفس : يد

(٩) ح : لا محصول له

ظهوره ثانياً مكذباً لمن تحدى به أولاً . فإن قالوا : النبي يقيد دعواه في خطاب من تحداه ، ويقول : لا يأتي أحد بمثل ذلك إلا من يدعي النبوة صادقاً في دعواه . قلنا إن ساعق تقييد الدعوي بما ذكرتموه ، فلا يمنع أيضاً أن يقول النبي لا يأتي بمثل ذلك متنبئ ولا ممخرق^(١) مفتر ، ولا من يروم تكذيبه ؛ وتخرج الكرامات عن هذه الجهات وليس تقييد أولى من تقييد .

ومما احتجوا به ، أن قالوا : لو جوزنا انخراق العوائد للأولياء ، لم نأمن في وقتنا وقوعه ، وذلك يؤدي إلى أن يتشكك الريب في جريان دجلة دماً عبيطاً ، وانقلاب الأطواد^(٢) ذهباً إبريزاً^(٣) ، وحدوث بشر من غير إعلاق وولادة ، وتجوز ذلك سفسطة وتشكك في الضروريات . قلنا : هذا الذي ذكرتموه ينعكس عليكم في زمان الأنبياء ؛ فإن الذين كانوا في مدة الفترة ، وهي ما بين المروج بعيسى عليه السلام إلى ابتعث^(٤) محمد صلى الله عليه وسلم ، كان لا يسوغ منهم تجوز ما منعتم تجويزه في^(٥) محاولة دفع الكرامات . ولما ابتعث النبي ، وظهرت

(١) ل : مخرق (بيم واحدة) ؛ وما أبتناه عن ح ، م

(٢) م : أطواد

(٣) ح ، م قصا : إبريزا ؛ وهناك « ح » عبارة مكررة هي : وانقلاب أطواد ذهباً لم نأمن في وقتنا وقوعه . وذلك يؤدي إلى أن يتشكك الريب في جريان دجلة دماً عبيطاً وانقلاب أطواد ذهباً إبريزاً .

(٥) ح : من

(٤) م زاد : الرسول

الآيات ، وأخرجت العادات ، استلّ عن صدور العقلاء الأمن من وقوع خوارق العوائد .

وهذا سبيلنا في الذي دفننا إليه ، فنحن الآن على أمن من أن ماقدروه لا يقع . فإن قدر الله وقوعه قلب العادة ، وأزال العلوم الضرورية بأن ما^(١) قدروه لا يقع . فقد بطل ماقلوه ، واستبان بانقصالنا عنه أصل في الكرامة^(٢) .

فإن قيل : ما دليلكم على تجويزها ؟ قلنا : ما من أمر يخرج العوائد إلا وهو مقدور للرب تعالى إبتداء ، ولا يمتنع وقوع شيء لتقيح عقل لما مهدناه فيما سبق . وليس في وقوع الكرامة ما يقدح في المعجزة ؛ فإن المعجزة لا تدل لعينها ، وإنما تدل لتعلقها بدعوى النبي الرسالة^(٣) ونزولها منزلة التصديق بالقول . والملك الذي يصدق مدعى الرسالة بما يوافقه وبما^(٤) يطابق دعواه ، لا يمتنع أن يصدر منه مثله إكراما لبعض أوليائه . ولا يقدح مرام الإكرام في قصد التصديق ، إذا أراد التصديق ، ولا خفاء بذلك على من تأمل .

فإن قيل : فما الفرق بين الكرامة والمعجزة ؟ قلنا : لا يفرقان في جواز العقل ، إلا بوقوع المعجزة على حسب دعوى النبوة .

(٢) م : الكرامات

(٤) م : ويطابق

(١) م عبارة : بأن قدروا وقوعه

(٣) ح ، م قصا : الرسالة

واستدل^(١) بمثبتو الكرامات بما لا سبيل إلى درثه في مواقع السمع . فإن أصحاب الكهف وما جرى لهم من الآيات لا سبيل إلى جحدده ، وما كانوا^(٢) أنبياء إجماعا . وكذلك خصت مريم عليها السلام بضروب من الآيات ؛ فكان زكريا صلوات الله عليه يصادف عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ، ويقول معجبا^(٣) : « أنى لك هذا »^(٤) . وتساقط عليها الرطب الجنى^(٥) ، إلى غير ذلك من آياتها . وكذلك أم موسى عليها السلام ، ألهمت في أمره بما لا خفاء به . وجرى من الآيات في مولد الرسول عليه السلام ما لا ينكره منتم إلى الاسلام ، وكان^(٦) ذلك قبل النبوة ، والانبعاث والمعجزة لا تسبق دعوى النبوة كما قدمناه .

فإن تعسف بعضهم وزعم أن الآيات التي استدللنا بها كانت معجزات لبني كل عصر ، فذلك إقتحام للجهالة^(٧) . فإننا إذا بحثنا عن العصور الخالية ، لم نلف الآيات التي تمسكنا بها مقترنة بدعوى ، بل كانت تقع من غير تحد لم تحد . فإن قالوا : إنما وقعت للأنبيا دون دعواهم فشرط^(٨) المعجزة الدعوي ، فإذا فقدت كانت خوارق

(٢) ح ، ل : كان ؛ والثبت عن م

(٤) آل عمران م ٣ : ٣٧

(٦) ح ، م قصا : كانت

(٨) ح ، ل : بشرط ؛ والثبت عن م

(١) م : استدل (بدون الواو)

(٣) م : متعجبا

(٥) م عبارة : وتساقط الرطب الجنى عليها

(٧) ح ، م : للجهالات

المعادات كرامة للأنبياء ، ويحصل بذلك غرضنا في إثبات الكرامات ولم يكن في وقت مولد الرسول نبي تستند^(١) إليه آياته . فقد وضحت الكرامات جوازا ووقوعا ، عقلا وسمعا .

فصل

[السحر وما يتصل به]^(٢)

[هذا الفصل]^(٣) في إثبات السحر وتمييزه عن المعجزة^(٤) ونذكر

فيه إثبات الجن والشياطين والرد على منكريهم .

فأما السحر فتأثير ، ونحن نصفه أولا ، ثم ندل عقلا على جوازه وتمسك بموارد السمع^(٥) على وقوعه ونذكر تمييزه عن المعجزة في خلال الكلام^(٦) . فلا يمتنع أن يترقى^(٧) الساحر في الهواء ، ويتعلق في جو السماء^(٨) ويسترق ويتولج في [الكواء]^(٩) والخواخات^(١٠) ، إلى غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات البشر ، إذ الحركات في الجهات من

(١) م : وينسب

(٢) عنوان الفصل في « ح » في إثبات السحر وتمييزه عن المعجزات

(٣) (هذا الفصل) زدنا هذه العبارة لأن سياق الكلام يتطلبها

(٤) ح ، م : المعجزات

(٥) ح : الفرع

(٦) م : خلل

(٧) م : يرق

(٨) م عبارته : ويعلق في لوح السماء

(٩) ل : الكواء ؛ وفي ح ، م : الكوات . وفي كتب اللغة : الكوة بفتح الأول ويضم الحرق في الحائط والجمع كوى وكواء بفتح الكاف وكسرها فيهما

(١٠) م : الخرجات . والخواخوة كوة تؤدي الضوء إلى البيت

قبيل مقدورات الخلق^(١) . ولا يتمتع عقلاً أن يفعل الرب تعالى عند ارتياد الساحر ما يستأثر بالاعتدار عليه ، فإن كل ما هو مقدور للعبد فهو واقع بقدرة الله تعالى عندنا .

والدليل على جواز ذلك ، كالدليل على جواز الكرامة . ووجه الميزان هنا بين السحر والمعجزة كوجه الميزان في الكرامة^(٢) ، فلا وجه^(٣) إلى إعادته . وقد شهدت شواهد سمعية^(٤) على ثبوت السحر ؛ منها قصة هاروت وماروت ، ومنها سورة الفلق مع اتفاق المفسرين على أن سبب نزولها ما كان من سحر لبديد بن أعصم اليهودي^(٥) لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه سحره على مشط ومشاقة تحت راعوفة في بئر ذروان^(٦) . وسحر ابن عمر^(٧) فتوعكت يده ، وسحرت جارية عائشة رضي الله عنها .

واتفق الفقهاء على وجود^(٨) السحر واختلفوا في حكمه ، وهم أهل

(١) ح : البشر (٢) م : قمى : في الكرامة ، وزاد ثم

(٣) ح ، م : فلا حاجة

(٤) له قمى : سمعية ؛ والمثبت عن ح ، م (٥) م قمى : اليهودي

(٦) المشط مثلثة الهم آلة يمشط بها ، وسلاميات ظهر القدم ، ومن الكنف عظم عريض . والمشاقة كهيئة ما سقط من الشعر أو السكتان عند المشط ، أو ما طار ، أو ما خلس . وراعوفة البئر وأرعوفتها صخرة تترك في أسفل البئر يجلس المستقي عليها حين التنقية أو تكون على رأس البئر يقوم عليها المستقي . وبئر ذروان بفتح وسكون أو ذو أروان بسكون الراء وقيل بجرىك أسح ، بئر بالمدينة .

(٧) م زاد : وجود

(٨) م زاد : يده

الحل والعقد، وبهم يعتقد الإجماع، ولا عبرة مع اتفاقهم بالبحالة المعترلة
فقد ثبت السحر^(١) جوازا ووقوعا.

ثم اعلّموا أن السحر لا يظهر إلا على فاسق، والكرامة لا تظهر
على فاسق، وليس ذلك من مقتضى العقل، ولكنه متلق من إجماع
الأمة. ثم الكرامة وإن كانت لا تظهر على معان بفسقه، فلا تشهد
بالولاية على قطع، إذ لو شهدت بها لأمن صاحبها العواقب، وذلك لم
يجر لولى فى كرامة اتفاقا.

فإن قيل: يدينوا^(٢) مذهبكم فى الجن والشیاطین، قلنا: نحن قائلون
بثبوتهم، وقد أنكرهم معظم المعتزلة، ودل إنكارهم إياهم على قلة
مبالاتهم، وركاكة دياتهم، فليس فى إثباتهم مستحيل عقلى. وقد
نصت نصوص الكتاب والسنة على إثباتهم. وحق اللبيب والمعتصم
بجبل الدين، أن يثبت ما قضى العقل بجوازه، ونص الشرع على ثبوته.
ولا يبقى لمن ينكر إبليس وجنوده، والشیاطین المسخرين^(٣) فى زمن
سليمان، كما أنبأ عنهم آى من كتاب الله تعالى لا يحصيها^(٤)، مسكة فى
الدين، وغلقة يتشبث بها، والله الموفق للصواب، وهذا^(٥) غرضنا من
هذا الباب.

(١) م نقص: فقد ثبت السحر (٢) ل: ثبوتها وما أثبتناه عن ح، م

(٣) م: المستخرين (٤) م نقص: لا يحصيها (٥) م: فهذا

باب (١)

القول (٢) في الوجه الذي منه تدل المعجزة (٣) على صدق

الرسول (٤) صلى الله عليه وسلم

اعلموا ، أرشدكم الله تعالى ، أن المعجزة لا تدل على صدق النبي ،
حسب دلالة الأدلة العقلية على مدلولاتها . فإن الدليل العقلي يتعلق
بمدلوله بعينه (٥) ، ولا يقدر في العقل وقوعه غير دال عليه ، وليس كذلك
سبيل المعجزات .

وبيان ذلك بالمثال في الوجهين أن الحدوث لما دل على المحدث ،
لم يتصور وقوعه غير دال عليه ، واتقلاب العصا حية ، لو وقع بدياً من
فعل الله عز وجل من غير دعوى نبي ، لما كان دالاً على صدق مدع
فقد خرجت المعجزات (٦) عن مضاهات دلالات العقول .

فإن قيل : فما وجه دلالتها إذاً ؟ قلنا : هذا مما كثرفه خبط من
لا يحسن علم هذا الباب . والمرضى عندنا أن المعجزة تدل على الصدق (٧)

(١) م نقص : باب

(٢) ح نقص : القول

(٣) م عبارته : الذي يدل منه المعجزة

(٤) ح ، م : النبي

(٥) م : لعينه

(٦) م نقص : المعجزات

(٧) م نقص : على الصدق

من حيث تنزل منزلة التصديق بالقول ، وغرضنا يتبين ^(١) بفرض مثال ، فنقول :

إذا تصدر ملك للناس ، وتصدر لتلج عليه رعيته ، واحتفل الناس واحتشدوا ^(٢) ، وقد أزهق الناس شغل شاغل .

فلما أخذ كل مجلسه ، وترتب الناس على مراتبهم ^(٣) انتصب واحد من خواص الملك ، وقال ^(٤) : معاشر الأشراف ! قد حل بكم ^(٥) أمر عظيم ، وأظلم خطب جسيم ، وأنا رسول الملك إليكم ، ومؤمنه لديكم ، ورقيبه عليكم ، ودعواى هذه بمرأى من الملك ومسمع . فإن كنت أياها الملك صادقاً في دعواى ، تخالف عادتك وجانب سجيته ، وانتصب في صدرك وبهوك ^(٦) ، ثم اقعد ، ففعل الملك ذلك على وفق ما ادعاه ومطابقة هواه ^(٧) ، فيستيقن الحاضرون على الضرورة تصديق الملك إياه وينزل ^(٨) الفعل الصادر منه منزلة القول المصرح ^(٩) بالتصديق . فهذه العمدة في ضرب المثال ، وها نحن نبني عليه أسولة وننفصى منها ^(١٠) ، ويندرج تحت ما نظرده أغراض يعظم خطرها .

- | | |
|---|---|
| (١) م : بين | (٢) م : عبارته : واحتفل المجلس واحتشد |
| (٣) ح : مجالسهم | (٤) ل : قم : وقال : وما أثبتاه عن ح ، م |
| (٥) م : قد حزبك | (٦) ل : وبهرك والثبت عن ب ، ح ، م |
| (٧) ل : ومطابقة ما هواه : والثبت عن ح ، م | (٨) م : ونزول |
| (٩) ح : الصريح | (١٠) ح ، م : عنها |

فمن أم الأسئلة ما أدلى^(١) به المعتزلة ، حيث قالوا : إذا جوزتم أن يضل الرب عباده ، ويغويهم ويرديهم ، فما^(٢) يؤمنكم من إظهار المعجزات على أيدي الكذابين لإضلال الخلائق ؟ وقالوا : أصلنا في تنزيه الرب تعالى عن فعل الجور وإضلال العباد ، يؤمننا مما ألزمتنا كونه وتدل المعجزة على الصدق ، من حيث نعلم أن الرب تعالى يخصصها بالصادقين ، ولا يثبتها للكاذب . فيضل الخلق .

والجواب عن ذلك ، أن نقول : من شهد مجلس الملك في الصورة^(٣) المفروضة ، علم على الضرورة تصديق الملك . من يدعى الرسالة ، وإن لم يخطر لمعظم الحاضرين نظر وعبر وتفكر في أن الملك لا يغوى رعيته ، ولا يظنى حاشيته ، ولو كانت^(٤) دلالة المعجزة على الصدق^(٥) موقوفة على العلم بأن مظهر المعجزة لا يظنى ولا يضل ، لاختصاص العلم برسالة الملك من نظر هذا النظر ، واستدت^(٦) منه العبر ، وليس الأمر كذلك على اضطراب^(٧) ؛ والذي يكشف الحق في ذلك ، أن الملك لو كان ظالماً غاشماً لا تؤمن بوادعه ، فالفعل المفروض ممن هذه صفته تصديق لمدعى الرسالة ، وجاحد ذلك منكر للبديهة .

(١) م : أول

(٢) م زاد : الذي

(٣) م زاد : الأولى

(٤) م : ولو كانت

(٥) ح ، م : التصديق

(٦) استند الشعاع : استقام

(٧) م : الاضطراب

ثم نقول للمعتزلة : ما وبخه دلالة المعجزة عندهم ؟ فإن قالوا : وجهها علمنا بأن الله تعالى لا يضل خلقه ، قلنا : فعلمكم على زعمكم يقارن المعتاد من الأفعال ، حسب مقارنته للخارق ^(١) منها للعادة ، فجزوا أن يقع فعل ^(٢) معتاد مع اعتقادكم علما للنبي ، فإن قالوا : لا بد من اختصاص المعجزة بوجه لأجله تدل ، قلنا : ^(٣) فينبوه ^(٤) تكلم عليه ، فلا يزالون في عمه ^(٥) وحيرة ، أو يرجعوا إلى الحق . فإذا أوضحوا وجهاً ، سوى ما انتطوره من فاسد معتقد ، فنقول : لا تظهر المعجزة على يدي ^(٦) الكاذب ، لأنها لو ظهرت لدلت على صدقه ، وتصديق الكاذب مستحيل في قضايا العقول .

فإن قيل ^(٧) : هل تجوزون في المقدور وقوع المعجزة على حسب دعوى الكاذب ، أم تقولون ليس ذلك من المقدور ؟ قلنا : ما نرتضيه في ^(٨) ذلك أن المعجزة يستحيل وقوعها على حسب دعوى الكاذب ، لأنها تتضمن تصديقاً ، والمستحيل خارج عن ^(٩) قبيل المقدورات ، ووجوب اختصاص المعجزة بدعوى الصادق ، كوجوب اقتران الألم

(١) م : الخارق (٢) ح نقص : فعل (٣) ح نقص : قلنا

(٤) ح ، ل : فينبوه ؛ والثبت عن م

(٥) ل : غمة ؛ وما أثبتناه عن ح ، م ، والمه : الحيرة والتردد

(٦) م : يد (٧) م : فإن قالوا

(٨) ح : من (٩) ح : من

بالعلم به^(١) في بعض الأحوال ، وجنس المعجزة يقع من غير دعوى ، وإنما المتنع وقوعه على حسب دعوى الكاذب^(٢) ، فاعلموا ذلك .

فإن قيل : إن ثبت لكم ما ادعيتموه في المثال الذي فرضتموه ، فبم تردون الغائب إلى^(٣) الشاهد ، مع علمكم بأنه لا بد من جامع بينهما ، فإن^(٤) روم الجمع من غير جامع يحجر إلى الدهر والإلحاد ؟

وربما عضدوا هذا السؤال بآخر ، فقالوا : إنما علمنا رسالة مدعيها بقرائن الأحوال ، وما أحسننا منها ، وذلك مفقود غير موجود في حكم الآله .

وهذا آخر عقدة في النبوءات ، فإذا^(٥) انحلت لم يبق بعدها للطاعنين مضطرب ؛ فنقول مستعينين بالله تعالى : ما ذكرناه شاهداً بثبوت^(٦) التقريب ، وضرب الأمثلة للإيضاح ، ولم نذكره مستدلين به فإن سبيل ما ذكرناه من قبيل الضروريات ، ولا يستدل عليها ، ولكن قد^(٧) تضرب فيها الأمثال .

وها نحن نوضح مثل^(٨) ما ذكرناه شاهداً وغائباً ، فنقول :

(١) ح قمس : به ؛ و م عبارته : اقتران العلم بعلم العلم به

(٢) م : كاذب (٣) م : على

(٤) م : وإن (٥) م : وإذا

(٦) م عبارته : ما ذكرناه شاهداً ربما به التقريب ... الخ

(٧) م قمس : قد (٨) م قمس : مثل

المعجزة : إنما تدل في حق من يعتقد الرب قادراً^(١) يفعل ما يشاء ،
 فيقول النبي في مخاطبة من سبق اعتقاده للآلهية : قد علمتم أن
 ابتعات النبي غير منكر عقلا ، وأنا رسول الله إليكم ، وآية صدق
 أنكم تعلمون تفرد الرب تعالى بالقدره على إحياء الموتى ، وتعلمون أن
 الله عالم بسرنا وعلايتنا^(٢) وما نخفيه من سرائرنا ونبيده من ظواهرنا ،
 وإنما أنا رسول الله إليكم^(٣) ، فإن كنت صادقا ، فاقبل يا رب هذه
 الخشبة حية تسمى : فإذا انقلبت كما قال ، وأهل الجمع عالمون بالله تعالى
 حينئذ^(٤) يعلمون على الضرورة أن الرب تعالى قصد بإبداع ما أبدع
 تصديقه ، كما ذكرناه شاهدا .

وما موتهوا به من قرائن الأحوال ، لا محصل له . فإن من كان
 غائبا عن المجلس الموصوف ، فبلغه^(٥) ماجرى ، شارك الحاضرين في
 العلم بالرسالة وإن لم يحس حالا ، وكذلك لو كان الملك في بيت مستخل
 بنفسه ، ودونه السجف المسدولة^(٦) ، فقال مدعى الرسالة : إن كنت
 رسولك فحرك الحجب ، وأسل السجوف ، ففعل ذلك كان تصديقا ،
 وإن لم ير الملك ، فلما جرى التصديق من وراء الحجاب ، انقطعت

(١) م عبارته : في حق من يعتقد أن له ربا قادرا

(٢) م : وعلايتنا

(٣) م قص : وإنما أنا رسول الله إليكم

(٥) م : فبلغ

(٤) م قص : حينئذ

(٦) ح ، م : السجوف المسدولة

هذه الأسباب ، وانحسنت الأبواب ، ووضح الحق ، والله المشكور
على كل حال .

ويعتضد ما ذكرناه ، بأن أهل المراء والشكوك تحزبوا في زمان
الأنبياء ؛ فمنهم من أنكر الإلهية ، وخافه الشكوك في النبوءات
لذلك ؛ ومنهم من اعتقد كون النبي ساحراً ، وصار إلى أن الصادر
منه تخيل ، وما اعتقد معتقد في دهر من الدهور كون المعجزة فعلاً
لله تعالى على الإبتداء ، موافقاً لدعوى النبي ، ثم استراب في
النبوءات ^(١) وذلك شاهد ^(٢) على أن ذلك موقع ^(٣) ضرورة ، لا مجال
للكشوك فيه .

فهذا قولنا في ^(٤) دلالة المعجزة على صدق الرسول ، ولا يكاد
يستتب ذلك للمعتزلة . فإن معنى ما ذكرناه على القصد إلى التصديق ،
ويعسر على المعتزلة إثبات قصد الله ^(٥) تعالى ؛ فإنهم نقوا إرادة قديمة
ومنعوا كونه مريداً لنفسه . ووضح بما قدمناه ، بطلان كونه
مريداً بإرادة حادثة ، فلا يبقى لهم متعلق في إثبات قصد إلى تصديق .

(٣) ح ، م : موضع

(٢) م نفس : شاهد

(١) م : النبوة

(٥) ح ، م : قصد

(٤) ح ، م : زادا : وجه

فصل

[لا دليل على صدق النبي غير المعجزة]

فإن قيل : هل في المقدور نصب دليل على صدق النبي غير المعجزة ؟ قلنا : ذلك غير ممكن ، فإن ما^(١) يقدر دليلا على الصدق لا يخلو : إما أن يكون معتادا ، وإما أن يكون خارقا للعادة . فإن كان معتادا ، يستوى فيه البر والفاجر ، فيستحيل كونه دليلا . وإن كان خارقا للعادة ، يستحيل^(٢) كونه دليلا دون أن يتعلق به دعوى النبي ، إذ كل خارق للعادة يجوز تقدير وجوده^(٣) ابتداء من فعل الله تعالى ؛ فإذا لم يكن بد من تعلقه بالدعوى ، فهو المعجزة بعينها .

فصل

[إمتناع الكذب على الله تعالى شرط في دلالة المعجزة]

فإن قيل : إن سلم لكم ما ذكرتموه من نزول المعجزة منزلة التصديق بالقول ، فلا يتم غرضكم دون أن تثبتوا^(٤) استحالة الخلف وإمتناع الكذب في حكم الله سبحانه^(٥) ، ولا سبيل إلى إثبات ذلك بالسمع ، فإن مرجع الأدلة السمعية إلى قول الله تعالى ؛ فما^(٦) لم يثبت

(١) ل : فأما ؛ والثبت عن ح ، م : فيستحيل (٣) ح ، م : وقوعه

(٤) ل : تثبتوا ؛ وما أثبتناه عن ح ، م :

(٦) ح : فلما

(٥) ح : عبارته : وإمتناع الكذب على الله تعالى

وجوب كونه حقا صدقا ، لا يستمر في السمع أصلا^(١) . ولا يمكن أن يحتاج في ذلك بالإجماع ؛ فإن العقل لا يدل على تصحيح الإجماع ، وإنما يتلقى صحته من كتاب الله تعالى .

ولا يمكن التمسك في تنريه الرب تعالى عن الكذب بكونه نقصا من وجهين : أحدهما أن الكذب عندهم^(٢) تحكم^(٣) لا يقبح لعينه ؛ والثاني أنه لو سلم أنه نقص ، فالعتمد في نفي النقائص دلالة السمع . قلنا : أما الرسالة فإنها^(٤) تثبت دون ذلك في الحال ، ولا يتعلق إثباتها بأخبار تنصدي لكونها^(٥) صدقا أو كذبا . كأن^(٦) المرسل قال : جعلته رسولا ، وأنشأت ذلك فيه آقا ، ولم يقل ذلك نجرا عما مضى^(٧) .

وسبيل ذلك كسبيل قول القائل : وكلت في أمري واستنبتك لشأني ، فهذا توكيل ناجز يستوى فيه الصادق والكاذب . ومحصول القول فيه أن صيغة التوكيل^(٨) ، وإن كانت أخبارا ، فالغرض منها أمر بانتداب لشأن وانتصاب لشغل ، والأمر لا يدخله الصديق والكذب . وآية ذلك أن الملك وإن تقم عليه كذب وخلف ، فالفعل الذي فرضناه منه يصدق الرسول ويثبت الرسالة ، قطعاً على الغيب .

(١) ح ، ل ، م : أصل [والوجه ما أثبتناه] (٢) م : عندنا

(٣) ح ، م : نقصا : تحكم (٤) ح ، ل : نقصا : فإنها ؛ والثبت عن م

(٥) م : ينصدي لكونه (٦) م : فكان (٧) م : عن ماض (٨) م : اللفظ

من غير ريب . فهذا موقف لا يتوقف بثبوته على نفى ^(١) الكذب عن
البارى سبحانه وتعالى ، فاعلموه .

ولكن لا يثبت صدق النبى ، بعد ثبوت الرسالة ، فيما يؤديه
وينهيه ، ويشعره من الأحكام ويشرحه من الحلال والحرام ، إلا مع
القطع بتقدس البارى تعالى عن الخلف والكذب . فإن النبى يعتضد
فيما يدعيه من صدق نفسه فى تبليغه ، بتصديق الله إياه . وما لم يثبت
وجوب كون تصديقه تعالى حقا صدقا ، لا يثبت صدق النبى فى
أنبائه ^(٢) . وليس تصديقه فيما يبلغه تفصيلا ، بمثابة انتصابه رسولا ؛
فإن حقيقة نصبه يرجع إلى إثبات أمر ، والإخبار عن صدقه فيما يخبر
به يتعرض لكونه صدقا أو كذبا .

وقد عول الأستاذ أبو إسحاق رضى الله عنه ، فى كتابه المترجم
بالتلخيص ، على فصل وحث على التمسك به ، فقال : الأحكام لا ترجع
عندنا ^(٣) إلى صفات الأفعال ، وإنما ^(٤) ترجع إلى تعلق الكلام القديم
بها . والشئ لا يجب لنفسه ، ولكن يقضى فيه بالوجوب ، للتوعد
بمضى تركه ووعد الثواب على فعله . والوعد والوعيد خبران ، فلو لم يثبتنا

(١) ح زاد : معنى (٢) ح : إنبائه ، ل : أتباعه ؟ وما ثبتناه عن م

(٣) م عبارته : الأحكام عندنا لا ترجع . . . (٤) م نقص : الواو .

على حكم الصدق ، لم^(١) يوثق بهما . وإذا كان كذلك ، لم يتقرر
إيجاب وحظر ، وندب إلى الطاعة وتحذير من المخالفة . ويثول قصارى
ذلك إلى أن لا يتصور للبارى تعالى أمر مطاع ، وقد دلت الأدلة على
كونه إلها قادرا عالما ، ولا تعقل الألهية ممن^(٢) لا يتصور منه الأمر
والنهي وقال عند اختتام هذا الفصل ولو^(٣) لم يتفق في كتابنا إلا^(٤)
هذا المكان بالحرى أن يفتبط به .

وقد أبنا ما فهمناه من كلام ذلك الخبر رضى الله عنه ، ولسنا نرى
ذلك مقنعا في الحجاج ، ولا سبيل إلى حسم الطلبات عما ذكرناه^(٥) ،
ولا وجه لادعاء الضرورة . والذي عليه التعويل في غرض الفصل ،
أنا نقول^(٦) : قد أوضحنا الطرق الموصلة إلى كون الباري سبحانه عالما
مريدا ، وقد^(٧) قدمنا ما فيه مقنع في إثبات كلام النفس . والعالم بالشئ
المريد له ، لا يمتنع أن يقوم به أخبار من المعلوم المراد ، على حسب
تعلق العلم والإرادة به .

وكل معنى يقبله الوجود ، فإنه لا يعزى عنه أو عن ضده ، إن
كان له ضد ، كما قرر في صدر الاعتقاد . فلو لم يتصف الباري تعالى بخبر

(١) م : لا (٢) م : لمث (٣) م : نفس : الواو (٤) ح : غير

(٥) م : عما ذكره (٦) م : نفس : قول (٧) م : نفس : قد

صدق ، لوجب اتصافه بضده ؛ وإذا اتصف بضده استحال أن يقدر ذلك الصدق ذهولا وغفلة عما قدرناه^(١) مخبرا عنه . فإن الذهول كما يضاد الخبر عن الشيء ، فإنه يضاد أيضا العلم به وإرادته . وإن كان ضد الخبر الصدق ، خبرا هو خلف وكذب واقع على خلاف الخبر ، فيجب مع تقدير ذلك الوصف بقدمه والقضاء باستحالة عدمه ، لما قدمناه من إثبات قدم الكلام .

ثم يثول منتهى ذلك إلى أنه يستحيل من الباري تعالى أن يخبر عما علمه ، على حسب تعلق العلم به . وذلك معلوم بطلانه ؛ فإننا نعلم قطعاً أن العالم بالشيء يستحيل أن يتصف ، على علمه به بصفة يستحيل عليه معها كلام نفسه ، المتعلق بمعلومه على حسب تعلق العلم به ، حتى يقال مستحيل^(٢) مع العلم به إخبار النفس عنه . فإذا امتنع إدعاء هذه الاستحالة شاهداً ، وانتسب جاحداً ما قلناه إلى دفع البديهة^(٣) ، فيلزم طرده شاهداً وغائباً .

فإن قيل : كيف ادعيتم البديهة في فرع أصله متنازع فيه ، فإن معظم المتكلمين صاروا إلى إنكار كلام النفس ؟ قلنا : الذي يدعى أهل الحق أن^(٤) كلام النفس لا ينكر ، وإنما التنازع في أن ما ادعيناه :

(١) م : كما قررناه . (٢) م : يستحيل .

(٣) م عبارة : جاحد ذلك إلى دفع ... الخ . (٤) م : أنه .

هل هو كلام ، أو هو إعتقاد ، أو علم . فأما هواجس النفس ^(١)
وخواطرها ، فالاتصاف بها معلوم لا يجحد .

فإن قالوا : ليس يمتنع مع تقدير كلام النفس ، أن يعلم العالم كون
زيد في الدار ، ويدير في خلد نفسه مع ذلك أنه ليس في الدار ^(٢) ، قلنا :
هذا تخيل ووهم ، فإن ذلك الكلام الدائر أخبار ^(٣) ، وليس بخبر
ناجز مثبت . والذي يحقق ذلك ، أن العالم بالشئ مع الإخبار عنه على
حسب العلم به بتا قطعاً ، يدير في نفسه ما صورته السائل . وحديث
النفس على حكم الصدق مستدام ، كما كان قبل ظهور هذا التقدير .
ولو كان ما ألزمه السائل ^(٤) ثابتاً ، لاستحال إجتماعه مع تقيضه .
وكل عالم بالشئ مخبر عنه على حقيقته ، يجد من نفسه على الضرورة
الاتصاف بكونه مخبراً عنه ، مع تقديره مخبراً ^(٥) ، على حكم الخلف .
وسبيل ذلك كسبيل العلم بالشئ على ما هو به ، مع تقدير إعتقاده فيه
على خلاف ما هو به ، فلا يكون الاعتقاد المقدر مع العلم المتقرر
إعتقاداً محققاً .

(١) م : النفوس

(٢) م قص : ويدير في خلد نفسه مع ذلك أنه ليس في الدار ؛ وب يوافق ما أثبتناه

(٣) م زاد : عن تقدير

(٤) ج ، م عبارتهما : ما ألزمه السائل خبراً باناً لاستحال ... الخ

(٥) ل : مع تقديره مخبره ؛ والمثبت عن ج ، م

فاستبان بما ذكرناه ، أن المصير إلى تقدير صفة يستحيل معها
 الاتصاف بحديث النفس عن المعلوم بالعلم ، على حسب تعلق العلم به
 ادعاء استحالة تأياها العقول . ويتضد ما ذكرناه بأن العالم بالشئ ، لو
 لم يتكاف إخطار خاف بقلبه ، لاستمر له حديث النفس صدقاً مع العلم
 بالذي ^(١) يتكاف تقدير ^(٢) ، وليس بصفة مضادة للحديث الصادق .
 فهذا ^(٣) القدر كاف هنا ^(٤) ، وهو قاض باتصاف البارئ تعالى
 بالكلام المتعلق بالمعلوم ، على حسب تعلق ^(٥) العلم به . ومن ابغى
 مزيداً على ذلك ، فليأمل الشامل .

(١) ل : ذلئ ؛ والثبت عن خ ، م : م (٢) م عبارة : ذلئ يتكلفه تقدير
 (٣) م : وهذا (٤) ح ، م : ها هنا (٥) م نقن : تعلق

القول^(١)

في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم^(٢)

فصل

[في النسخ]

قد قدمنا ما يتعلق بإثبات أصل النبوات^(٣) على الجملة ، وغرضنا الآن الاعتناء بإثبات نبوة نبينا^(٤) محمد صلى الله عليه وسلم . وقد أنكر نبوته طائفتان ، تمسكت إحداها بالمصير إلى منع النسخ ، وتمسكت الأخرى بالمماراة في آياته ومعجزاته . وذهبت طائفة من اليهود يسمون العيسوية^(٥) ، إلى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولكنهم خصصوا شرعه بالعرب دون من عداهم . فأما من أنكر النسخ ، وإليه ذهب^(٦) معظم اليهود ، فقصدنا

(١) ح ، ل : فصل ؛ وما أثبتناه عن م (٢) ح نقص : في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ؛ م عبارته : في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ؛ و ب عبارته القول في نبوة محمد عليه السلام

(٣) ح عبارته : بأصل إثبات النبوات ؛ م عبارته . بإثبات النبوات (٤) م : سيدنا (٥) فرقة تنسب إلى أبي عيسى اسحاق بن يعقوب الأصبهاني (أو الأصبهاني ، ومن ثم نسبها بالأصبهانية) . ظهر أبو عيسى هذا أيام المنصور العباس واتبعه يهود كثير ، وادعوا له آيات ومعجزات ، وزعموا أنه يحيى بن يوسف بن إسرائيل من أيدي الأعمى الماصين . راجع الشجرستاني قهر الشيخ أحمد فهمي ج ٢ : ٢٧٠ - ٢٤

(٦) ح ، م : وإليه صار

في^(١) إبطال ما انتحلوه لا يتبين^(٢) إلا بذكر حقيقة النسخ على اختصار
واقصر على ما فيه غنية.

فالمرضى عندنا ، أن النسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم
الثابت بخطاب آخر ، على وجه^(٣) لولاه لاستمر الحكم المنسوخ.
ومن ضرورة ثبوت النسخ على التحقيق ، رفع حكم بعد ثبوته.

والمعتزلة يصيرون إلى أن النسخ لا يرفع حكماً ثابتاً ، وإنما يبين
إتهاء مدة شريعة^(٤) ، وإلى ذلك مال بعض أئمتنا ، وقالوا : النسخ
تخصيص الزمان ؛ وعنوا به أن المكلفين إذا خوطبوا بشرع مطلق ،
فظاهر مخاطبتهم به تأييده عليهم ، فإذا نسخ استبان أنه لم يرد باللفظ
إلا الأوقات الماضية .

وهذا عندنا نفى للنسخ وإنكار لأصله ، ورد له إلى تبين معنى لفظ
لم يحط به أولاً وتنزيل له منزلة تخصيص صيغة عامة ، والمخصص من
الصيغة العامة غير مراد بها ، ونحن نلزم المعتزلة ومن اتبعنا إلينا فصلين
على موجب أصليين .

فقول للمعتزلة : من^(٥) أصلكم أن تأخير البيان عن مورد
الخطاب إلى وقت الحاجة غير سائغ ، فلو كان النسخ تبيناً له ، لما

(٣) م نقص : على وجه

(٢) م : لا يبين

(١) ح : من

(٥) م نقص : من

(٤) م : شرعية

استأخر عن اللفظ الوارد أولاً ، كما لا يستأخر التخصيص عندهم عن اللفظة العامة لو جردت عن مخصصها ^(١) ، ولا يحيص لهم عن ذلك .

وتقول للمتممين إلينا : قد علمتم مصيرنا إلى جواز نسخ العبادة المفروضة قبل مضي وقت يسعها ، ويستحيل مع المصير إلى ذلك القول بأن النسخ تبين لا تقطاع ^(٢) وقت العبادة ، إذ يستحيل أن يقدر ^(٣) للعبادة وقت لا يسعها . ثم إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، مأمور عندنا ^(٤) وعند أصحابنا بالذبح أولاً ، ونسخ ^(٥) ذلك عنه آخره ، وعين المأمور به هو الذبح ، ولم يكن أفعالا تمتد وتعدد ^(٦) ، حتى يصرف الأمر إلى الشيء ^(٧) ، والنسخ إلى غيره .

وإذا صرف النسخ إلى عين المأمور به ، كان رفعا للحكم على التحقيق ؛ فإذا استبان ذلك رددنا على اليهود المتكرين للنسخ ^(٨) ، وقلنا : ليس بين الجواز والاستحالة رتبة معقولة ، ووجوه الاستحالة مضبوطة قرب شيء يستحيل لنفسه ، كاتقلاب الأجناس ، واجتماع الضدين ، والأمر بما نهى عنه ليس مما يستحيل لنفسه ، فإن تصويره ممكن ،

(٢) م عبارته : تبين لوقت العبادة

(٤) م نقص : عندنا

(٦) م : ولم يكن فعلا يمتد ويتعدد

(٨) م : المتكرين للنسخ

(١) م : تخصصها

(٣) م : أن يقرر

(٥) م : ثم نسخ

(٧) م : إلى شيء

لا استحالة فيه ؛ فإذا لم يستحل لنفسه ^(١) ، امتنع صرف استحالته إلى غيره ^(٢) ، إذ ليس في تجويزه خروج صفة من صفات الإلهية عن حقيقتها ؛ فإن الحكم ليس بصفة للفعل نفسه كما قدرناه ^(٣) ، وليس في تقدير النسخ ما يفضي إلى تغير العلم والإرادة ، ولا يزال السبر يطرد حتى يستبين أن النسخ لا يستحيل لنفسه ، ولا يفضي إلى استحالة في غيره .

فإن قالوا : بم تنكرون على من يزعم أنه يستحيل لإفضائه إلى اتصاف الباري تعالى بالبداء ، وهو متقدس عنه ؟ قلنا : البداء يعبر عن استفادة علم ما ^(٤) ، لم يكن ، ومن ^(٥) أحاط بما لم يكن محيطا به ، يقال بداله ، وقد يعبر به عن من ينهم يأمر ثم يندم على ما ^(٦) ، ولا يتقرر شيء من ذلك في النسخ ؛ فإن علم الباري سبحانه ^(٧) متعلق بالمعلومات على ما هي عليه ، ولا يتجدد له علم لم يكن ، والإرادة على أصولنا لا يعتبر بها الأمر ؛ فإن الرب سبحانه وتعالى يأمر بما لا يريد ، ويريد ما لا يأمر به ، فلم يبق لادعاء البداء وجه .

وقد تمسك نقاة النسخ بتخيل ^(٨) لا يقوم بالانقصال عنه إلا

(١) م عبارته : فإن تصويره ممكن لا استحالة فيه ، فإذا لم يستحل بنفسه فإن تصويره ممكن لا استحالة فيه فإذا لم يستحل لنفسه امتنع صرف ... الخ (ويلاحظ التكرار في عبارته)

(٢) ح عبارته : امتنع حكم الاستحالة إلى غيره (٣) ح ، م : قدمنا

(٤) م نقص : ما (٥) م : فن (٦) م : ما قدم (٧) م زاد قديم (٨) م : بتخيل

متبحر في هذا الشأن ، وذلك أنهم قالوا : ما أوجبه الله تعالى فقد أخبر
عن كونه واجبا ؛ فلو حضره وأخبر عن كونه محظورا ، لانتقل الخبر
الأول خلقا واقعا على خلاف مخبره ، وذلك مستحيل .

والذي ذكره تخييل ليس له تحصيل . وذلك أن الوجوب ليس
بصفة للواجب على أصلنا ؛ والمعنى يكون الشيء واجبا أنه الذي قيل
فيه « افعل » : فإذا أخبر الرب تعالى عن وجوب الشيء فنعناه أنه أخبر
عن الأمر به ؛ فإذا نهى عنه أخبر عن النهي عنه ؛ فليس بين الإخبار
عن الأمر به تحقيقا ^(١) وبين الإخبار عن النهي عنه تناقض ، فلا ^(٢)
يتصف كل ^(٣) واحد من الخبرين بالخروج عن كونه صدقا حقا .
وإنما تخيل ^(٤) هؤلاء ما قالوه ، من حيث اعتقدوا الوجوب
صفة للواجب ، وقدروها مخبرا عنها ، ثم قدروا الخبر عن نفسها
وصعب موقع ذلك عندهم من حيث علموا أن النسخ رفع حكم ^(٥) ثابت ،
وليس بآيل إلى تبين ^(٦) ما لم يثبت . ومن أحاط بما ذكرناه ، هان
عليه مدرك الانفصال عن السؤال . وإذا ^(٧) ثبت جواز النسخ عقلا ،
فليس تمنع ^(٨) منه دلالة سقيمة .

(١) ل نقص : « فإذا نهى عنه أخبر عن النهي عنه ، فليس بين الأخبار عن الأمر
والثبوت عن ب ، ح ، م
(٢) م : ولا
(٣) ح ، م : قصا : حكم
(٤) م : تبين : كل
(٥) م : تبين : كل
(٦) م : تبين : كل
(٧) م : تبين : كل
(٨) م : تبين : كل

وقد نبغت شريعة من اليهود وتلقنوا من ابن الراوندى ^(١) سؤالا واستدلوا به الطعام والعمام من أتباعهم ، وقالوا : النسخ جائز عند الإسلاميين ، ولكنهم قالوا بتأييد شريعتهم إلى تصرف عمر الدنيا ، فإذا سألوا الدليل على ذلك ، رجعوا إلى إخبار نبيهم إياهم بتأييد شريعته ^(٢) ، ونحن نقول قد أخبرنا موسى بتأييد شريعته ، فلتأييد ، وهو المصدق إجماعا ، وهذا الذى ذكره باطل من وجهين .

أحدهما أن ما نقلوه لو صح لكان صدقا ، ولو ثبت صدقا حقا ، لما ظهرت المعجزات على يدي ^(٣) عيسى ومحمد ^(٤) عليهما السلام ، فلما ظهرت دلت على كذب اليهود . ومهما ظهرت معجزة فى شرعنا على يد ^(٥) متنبى تنبأ ، تبين إذ ذاك كذبنا فى تأييد شريعتنا ، فهذا وجه ظاهر . فإن ^(٦) عادوا إلى القدح فى معجزة عيسى ومحمد عليهما السلام ، لم

(١) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق الروندى أو الراوندى . ورواه يفتح كل من الراء والواو وسكون النون قرية من قرى قاسان بنواحي أصبهان . كان من متكلمي المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحدا زنديقا (معاهد التنصيص لعبد الرحيم المياسى ج ١ : ٧٦ بولاق ١٢٧٤ هـ) وقد استظهر ناشر كتاب الانتصار للخياط المعتزلى فى الدر على ابن الراوندى وهو الدكتور نيرج Nyberge أنه مات عام ٢٩٨ هـ ، أو عام ٣٠١ هـ بعد أن ذكر قولاً آخر أنه مات حوالى عام ٢٥٠ هـ . ثم نقل الاتفاق على أنه ولد فيما بين عام ٢٠٥ و عام ٢١٥ هـ .

جميع كتاب الانتصار طبع دار الكتب المصرية عام ١٩٢٥ م

(٢) م : شريعتهم (٣) م : قصص : يدي (٤) ح : قصص : وعيد

(٥) ح : قصص : يد (٦) م : وإن

يبدوا وجهها في مرامهم ، إلا انقلب ^(١) عليهم مثله في معجزة موسى ،
عليه السلام .

والوجه الثاني أن نقول لو صح ما قلموه ولقتموه ، لكان
أولى ^(٢) الأعصار بإظهار ذلك عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم
أن الجاحدين منكم لنبوءة محمد صلى الله عليه وسلم لم يألوا جهداً في رد
النبوءة ^(٣) ، وغيروا نعت محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة ، فلو
كان فيها نص لا يقبل التأويل ، في تأييد شريعة موسى عليه السلام ،
لأظهر وعد من أقوى العصم ^(٤) . فلما لم يظهره في زمن عيسى وعصر
محمد عليهما السلام ، إذ لو أظهره لتوفرت دواعيهم على تقلبهم ،
فاستبان بذلك ، أن ذلك مما اخترعه نابغتهم ^(٥) ، ويأبى الله إلا أن
يتم نوره .

فهذا ^(٦) غرضنا من الكلام في النسخ ، وقد حان أن نتكلم في
معجزة الرسول ، بعد ما ثبت جواز النسخ بقضيات العقول .

(١) ح : م : انعكس (٢) م : أحق (٣) م : نبوءته

(٤) يوجد بهامش « م » العبارة الآتية : « قد بينت في تفسيرى أن النسخ وقع
في التوراة نفسها فإنه تعالى أمرهم بدخول بيت المقدس فلما أغضبوه بهامش عنه »

(٥) م : نابغتهم (٦) م : وهذا

فصل

[في معجزات محمد ^(١) صلى الله عليه وسلم]

الأولى بنا تصدير هذا الفصل بما يتعلق بالقرآن وتحقيق كونه معجزاً ، ومقاصدنا نبينها في معرض أجوبة عن أسئلة .

فإن قال قائل : ما دليلكم على أن نبىكم أظهر القرآن ؟ وما يؤمنكم أن يكون ذلك مختلفاً بعده ؟ قلنا : لاحجاج في درء الضرورات ونحن باضطراب نعلم أن نبينا عليه السلام كان يدرس القرآن ويتلوه ، ويعلمه صحبه وأتباعه ، وما ثبت تواتراً معلوم على الضرورة . وجحد ذلك بمثابة جحد كون محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا ^(٢) ، وهذا ^(٣) كجحد الدول والوقائع وأيام الماضين . ولا ^(٤) معنى للاطناب في ذلك .

فإن قيل : فإن سلم لكم ظهور ذلك منه في زمانه ^(٥) ، فما دليلكم على تحديه به وتعجيزه الأمم بالدعاء إلى معارضته ؟ قلنا : هذا أيضاً معلوم على الضرورة . فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل مدلياً بالقرآن ، مُدِلاً به ، مدعي اختصاصه بكتاب الله تعالى المنزل عليه . ومن أنكر ادعاء استيثاره به ، وتعلقه بتخصيص الرب تعالى إياه بكتابه ، فقد جحد ما تواترت الأخبار عنه .

(٣) م : وهو

(٢) م قمس : في الدنيا

(١) ح ، م : نبينا

(٥) م : زمانه

(٤) م : فلا

والذى يحقق ما قلناه ، أنا على البديهة نعلم أن واحدا من العرب
لو أتى - تقديرا - بمثل القرآن ، لكان ذلك قادحا فيما يعهد من
دعوى النبوة^(١) مزريا به حاطا من رتبته ، وهذا ما لا سبيل إلى
إنكاره ، ولو لا تحديه به لما كان الأمر كذلك . ولا خفاء بما قلناه
وقد نصت آى من القرآن على التحدى وتعجيز العرب ومنها قوله
تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا »^(٢) ، إلى غيرها من
الآى فى معناها .

فإن قيل : لا يبعد تقدير الاختلاف فى هذه الآى بأعيانها ، فإنها
لا تبلغ مبلغ الإعجاز فيمتنع تقدير اختراعها . قلنا : ما من آية هي^(٣)
من القرآن إلا ونقلها ثابت على التواتر ، إذ تلقاها قراء^(٤) اختلف عن
قراء^(٥) السلف . ولم يزل الأمر كذلك ، ينقله أصاغر عن أكابر^(٦) ،
حتى استند النقل إلى قراء^(٧) الصحابة رضى الله عنهم ، وما نقص عدد
القراء^(٨) فى كل دهر عن عدد التواتر . والذى يوضح ما قلناه ، أنا لو

(١) م : النبي

(٢) ح ، م : نقصا : « ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » والآية من سورة الإسراء ك ١٧ : ٨٨

(٣) م : نقص : هي . (٤) ، (٥) ، (٦) ، (٧) ، (٨) ح ، ل ، م : القراء

(وما أثبتناه أوضح فى المراد) (٦) م عبارته : صاغر عن أكابر

تشككنا في آية بعينها لاتبجه ذلك في كل آية ، وذلك يسقط الثقة
بنقل جملة القرآن .

فإن قيل : ما الذى يؤمنكم أن القرآن عورض ، ثم كتم ما عورض
به ؟ قلنا : هذا محال ، إذ لو كان ذلك ^(١) كذلك لظهر الأمر واشتهر ،
والخطب العظيم لا يخفى في مستقر العادة ^(٢) ، وإدعاء ما ذكره السائل
بمثابة ادعاء خليفة قائم يأمر المسلمين قبل أبي بكر رضى الله عنه ،
وذلك يعلم بطلانه على الضرورة ^(٣) .

والذى يعضد ما قلناه ، أن الكفرة من لدن رسول الله صلى
الله عليه وسلم إلى وقتنا ^(٤) ، باذلون كنهه مجهودهم في أن ينكثوا ^(٥) في
الدين بأقصى الإمكان . فلو كانت المعارضة ممكنة غير متعذرة ، لاحتالوا
فيها على كرور ^(٦) الدهور وطول ^(٧) العصور ، ولو خفيت معارضته
لاستجد مثلبا .

ثم إن كان هذا السؤال وضربه من القائلين بالنبوءات ، انعكس
عليهم جميع ما أوردوه في معجزات نبيهم . فيقال لليهود : ما يؤمنكم

(١) م نقص : ذلك

(٢) م عبارته : في مستقر العادات

(٣) م نقص : على الضرورة

(٤) ح زاد : هذا ، م عبارته : إلى زماننا هذا

(٥) م : ينكثو

(٦) ل : كور ؛ والثابت عن ح ، م

(٧) م : وطوال

أن موسى عليه السلام عورضت آياته ، ثم تواضع بنو إسرائيل على طمس الخبر عما جرى من معارضته ؟

فإن قيل : بم تنكرون على من يزعم أن العرب ما انكفت عن معارضة القرآن عن عجز ، إنما أعجزت عنه بقلّة الاكتراث . قلنا : هذا ركيك من القول لا ييوح به من شدا طرفا من الآداب ، فإن العرب في تحاورها وتفاوضها ، كانت تتشمر إذا تهاجت لمعارضة الركيك من الشعر والرصين المتين منه . وباضطرار نعلم أن القرآن في اعتقادهم لم ينحط عن شعر لشاعر وثر لناثر ، حتى يحملهم الازدراء^(١) به على الانكفاف عن معارضته .

كيف ، وقد كان الرسول عليه السلام وأنصاره يقولون : لو عارضتم سورة من القرآن لألقينا إليكم السلم وآثرنا^(٢) النواجز بعد التناجز ، وأذعنا لكم . فإن تكن^(٣) الأخرى ، ألقينا^(٤) ضرام الحرب ، وأدمينا مراسها وأحكمتنا أساسها ، ومددنا الأيدي إلى قتل النفوس وهتك الشجوف عن العواتق العرييات . وكيف^(٥) يخطر لماعقل ، وقد ظهرت كلمة الإسلام وخفقت على^(٦) المسلمين الرايات والأعلام أن يؤثر

(١) م : الإزدراء

(٢) ح ، ل : وآثرنا ؛ والثبت عن م

(٣) م : وإن يكن

(٥) م : فكيف

(٤) م : وأهينا

(٦) ل : عن ؛ والثبت عن ح ، م

الكفار أهوالاً^(١) تشيب النواصي وأحوالاً تزيل الرواسي ولا يعارضوا
بسورة ازدياء بها .

فقد ثبتت المعجزة والتحدى بها ، والعجز من معارضتها ، وهذا
القدر مغن فيما نريد^(٢) ، والله الموفق للصواب .

فصل

[وجوه إعجاز القرآن]

فإن قيل : أوضحوا لنا^(٣) وجه الإعجاز في القرآن ، ثم بينوا القدر
المعجز منه . قلنا : المرضي^(٤) عندنا أن القرآن معجز لاجتماع الجزالة
مع الأسلوب والنظم المخالف لأساليب كلام العرب . فلا يستقل النظم
بالإعجاز على التجريد ، ولا تستقل الجزالة أيضاً .

والدليل عليه أنا لو قدرنا الجزالة المحضة معجزة^(٥) ، لم نعدم سؤالاً
مخيلاً^(٦) . إذ لو قال قائل : إذا قوبل القرآن بخطب العرب ونثرها
وأشعارها وأراجيزها ، لم ينحط كلام اللدّ البلاء واللّسن الفصحاء عن
جزالة القرآن ، انحطاطاً بينا قاطعاً للأوهام . وإن ادعينا الإعجاز في
الأسلوب المحض ، والنظم المخالف لضروب الكلام ، فربما يتجه تقدير

(١) ل : أموالاً ؛ والثبت عن ح ، م . (٢) ح ٦ م : نروم .
(٣) ح ٦ م : قصا : لنا (٤) م : المرضي . (٥) ل : نعمن : معجزة ؛ وما أثبتناه عن ح ، م .
(٦) ح ، ل : مخلا ؛ وما أثبتناه عن م .

نظم ريك يضاهى نظم القرآن ، كما يؤثر من ترهات مسيامة الكذاب
حيث قال : الفيل ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له ذنب وئيل (١)
وخرطوم طويل . فلا يعجز عن مثل ذلك ، مع الرضى بالركيك
والكلام المرذول الذى تعجبه الأسماع . فيلزم من مجموع ما ذكرناه
ربط الإعجاز بالنظم البديع مع الجزالة .

فإن قيل : ما وجه البلاغة فى القرآن ؟ وما وجه خروج نظمه (٢) عن
ضروب الكلام ؟ قلنا : أما وجه البلاغة فينبه لاختفاء بها . والبلاغة
التعبير عن معنى سديد بلفظ شريف ذلق (٣) رائق ، منبىء عن المقصود
من غير مزيد ؛ فهذا الكلام الجزل ، والمنطق الفضل . ثم البليغ من
الكلام تتفنن أقسامه .

فمن جوامع الكلم الدلالة على المعانى الكثيرة بالعبارات الوجيزة ،
وهذا الضرب لا يعد فى القرآن كثرة .

فنه إنباء الله تعالى عن قصص الأولين ، ومآل المسرفين وعواقب
المهلكين ، فى شطر من آية ، وذلك قوله عز وجل : « فمنهم من أرسلنا
خاصباً ، ومنهم من أخذته الصيحة ، ومنهم من خسفنا به الأرض ،

(١) م : طويل .

(٢) ل : نطقة وما أثبتناه عن ح ، م

(٣) م نقص : ذلق

ومنهم من أغرقنا ، وما كان الله ليظلمهم ، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ^(١) .

وقال ^(٢) الرب على مفتتح أهل السفينة ^(٣) وإجرائها وإهلاك الكفرة ، واستقرار السفينة واستوائها ، وتوجه أوامر التسخير إلى ^(٤) الأرض والسماء ، بقوله تعالى : « وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها » ^(٥) ، إلى قوله : « وقيل بعداً للقوم الظالمين » ^(٦) .

وأنبأ عن الموت وحسرة القوت ، والدار الآخرة وثوابها وعقابها وفوز الفائزين ، وتردى المجرمين ^(٧) ، والتحذير من التعرير بالدنيا ، ووصفها بالثقل بالإضافة إلى دار البقاء : بقوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة » ^(٨) الآية .

ومن أقسام الكلام البليغ قص القصص من غير انحطاط عن الكلام الجزل ، ومعظم البلاء يعاود كلامهم ما شربوا ، فإذا لابسوا بحكايات الأحوال جاءوا بالكلام الرث والقول المستغث ، وإن حاولوا

(١) ح ٤ م : لم يذكروا من الآية لإقوله تعالى « فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا » والآية من سورة النكبات ٢٩ : ٤٠
(٢) ح ٤ م : ودل
(٣) ح : أمر السفينة
(٤) م : على
(٥) م قص : « باسم الله مجريها ومرساها » (٦) هود ١١ : ٤١ - ٤٤
(٧) ح : الظالمين ٤ م : الخاسرين
(٨) ح قص : « يوم القيامة » والآية من سورة آل عمران م ٣ : ١٨٥

كلاماً جزلاً ، لم يدرك ^(١) الكلام مقصده من المعنى .
وهذه قصة يوصف صلى الله عليه وسلم ، مع اشتغالها على الأمور
المختلفة والمؤتلفة مسرودة ، على أحسن ^(٢) نظام وأبلغ كلام ^(٣) متناسقة
الأطراف ، متلائمة الأكناف ، كأن آياتها أخذ بعضها برقاب بعض .
ثم القصص لا تخلو عن التردد والتكرار ^(٤) سيما إذا اتحدت المعاني ،
ومالنا نكلف أنفسنا في هذا المعتقد نرف بحر لا ينقص ^(٥) !
ومن صدق الآيات على بلاغة القرآن اعتراف العرب قاطبة بها ،
صريحاً وضمناً ؛ فمنهم من اعترف وأفصح ، ومنهم من سكت وصمت ^(٦)
ولو كان في القرآن ما يجانب الجزالة ، لكان أحق الناس بالتعريض
لنسبته إلى الركافة أهل اللسان .

فإن قيل : هل في القرآن وجه من الإعجاز غير ^(٧) النظم والبلاغة ؟
قلنا : أجل فيه وجهان معجزان :

أحدهما الإنشاء عن قصص الأولين على حسب ما ألقى في كتب الله
تعالى ^(٨) المنزلة ، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن عانى تعلماً
ومارس تلقف كتاب . وكان ينشأ بين ظهراني العرب ، ولم تعبد له

(١) م : لم يدرك (٢) ح ٤ ل : حسن ؟ والتثبت عن م (٣) ح ، م : قسماً : أبلغ كلام

(٤) م : عبارته : ثم القصص تخلو على الرد والتكرار (٥) م : يتكش

(٦) م : عبارته : صمت وصمت

(٨) م : في كتب الأولين

(٧) م : سوي

يخرجات يتوقع فيها تلقف علم ودراسة كتاب، وكان في ذلك أصدق آية على صدقه .

واشتمل القرآن على غيوب تتعلق بالاستقبال والإخبار عن المغييب ، قد يوافق كرامة أو كرتين ، فإذا توالت الأخبار كانت خارقة للعادات . فمن غيوب القرآن قوله تعالى : « قل لن اجتمعن الإنس والجن » الآية ^(١) ، وقوله تعالى : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » ^(٢) وقوله تعالى : « لتدخلن المسجد الحرام » ^(٣) ، وقوله تعالى « ألم غلبت الروم » ^(٤) وقوله تعالى : « وعدكم الله مغنم كثيرة » ^(٥) ، إلى غير ذلك مما يطول تعداداه .

فصل

[آيات للرسول صلى الله عليه وسلم غير القرآن]

للرسول صلى الله عليه وسلم آيات لا تخص سوى القرآن ؛ كانشقاق القمر ، وإنطاق العجماء ، ونبع الماء من خلل الأصابع ، وتسبيح الحصى ، وتكثير الطعام القليل .

والمرضى عندنا ، أن أحاد هذه المعجزات لا تثبت تواتراً ، لكن

(١) الإسراء ك ١٧ : ٨٨

(٢) ح ، ل : « وإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » والصواب « فإن لم... إلخ » والآية من سورة البقرة ٢٤٥ : ٢٤٦

(٣) الفتح م ٤٨ : ٤٧ (٤) الروم ك ٣٠ : ٢ (٥) الفتح م ٤٨ : ٢٠

(م — ٢٣)

مجموعها يفيد العلم قطعاً باختصاصه^(١) بخوارق العادات ، كما أن آحاد
البذل من حاتم لا تثبت تواتراً ، ولكن مجموعها يفيد العلم على الضرورة
بسخائه ، وكذلك^(٢) القول في جسارة أمير المؤمنين « على » رضي الله
عنه ، وشجاعته . وأما انشقاق القمر ، فقد أنبأت عنه آية من كتاب الله
ثبت ثقلها تواتراً ، فهذا القدر^(٣) بالغ كاف فيما نرومه .

(٢) م : كذلك (بدون الواو)

(١) م : باختصاصه .
(٣) ح ، م : قسماً : القدر

باب (١)

[أحكام الأنبياء عامة] (٢)

القول في أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين (٣).

إعلموا أن أحق ما يفتح به الباب ، معنى النبوة ؛ فليست النبوة راجعة إلى جسم النبي ، ولا إلى عرض من أعراضه ، ويبطل صرفها إلى علمه بره إذ ذلك يثبت من غير تقدير النبوة . وباطل أيضا صرف النبوة إلى علم النبي بكونه نبيا ، فإن المعلوم ما لم يتقرر فلا يتقرر العلم به . فإن كان النبي عالما بنبوءته فما نبوءته ؟ وفيها السؤال .

فالنبوة ترجع إلى قول الله تعالى لمن يصطفيه : «أنت رسولى» . وهذا بمثابة الأحكام ، فإنها ترجع إلى قول الله تعالى . ولا تؤول إلى صفات الأفعال ، فليس للفعل الواجب صفة لوجوبه نفسية . بل الفعل المقول فيه : «افعل» ، واجب بالقول ، وذلك بمثابة المذكور الذى لا يكتسب من الذكر صفة في نفسه .

(١) م نقص : باب ؛ ل عنوان : فصل

(٢) ح عنوان : باب في السبعيات ، م : عنوان : القول في أحكام الأنبياء

(٣) م نقص : القول في أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين

فصل (١)

[في عصمة الأنبياء]

فإن قيل : بينوا^(٢) لنا عصمة الأنبياء وما يجب لهم . قلنا : تجب
عصمتهم عما يناقض مدلول المعجزة ، وهذا مما نعلمه عقلا ، ومدلول
المعجزة صدقهم فيما يبلغون . فإن قيل : هل تجب عصمتهم عن المعاصي ؟
قلنا : أما^(٣) الفواحش المؤذنة بالسقوط وقلة الديانة ، فتجب عصمة
الأنبياء عنها إجماعا .

ولا يشهد لذلك العقل ، وإنما يشهد العقل لوجوب^(٤) العصمة عما
يناقض مدلول المعجزة . وأما الذنوب المعدودة من الصغائر ، على تفصيل
سيأتي الشرح عليه ، فلا تنفيها العقول . ولم يبق عندى دليل قاطع
سمعى على نفيها ، ولا على إثباتها . إذ القواطع نصوص أو إجماع ، ولا
إجماع إذ العلماء مختلفون في تجويز الصغائر على الأنبياء . والنصوص
التي تثبت أصولها قطعا ، ولا يقبل خوارها التأويل ، غير موجودة .
فإن قيل : إذا^(٥) كانت المسألة مظنونة ، فما الأغلب على الظن
عندكم ؟ قلنا : الأغلب على الظن عندنا^(٦) جوازها ، وقد شهدت

(١) م نفس : فصل (٢) ح ، ل : ثبتوا ؛ وما أثبتناه عن م

(٣) ح ، ل قصا : أما ؛ وما أثبتناه عن م (٤) م : بوجوب

(٦) ح ، م قصا : على الظن عندنا

(٥) م : وإذا

أقاصيص الأنبياء في آي من كتاب الله تعالى على ذلك . فإله أعلم بالصواب .

فإن قيل : قد استوعبتم ما يليق بالمعتقد في النبوءات ، وأضربتم عن الرد على العيسوية . قلنا : إنما فعلنا ذلك لوضوح تناقض قولهم ، بأنهم التزموا شريعته^(١) ثم كذبوه ، وقد علمنا ضرورة أنه ادعى كونه مبتعثا إلى الثقلين وأرسل دعائه إلى الأكاسرة وملوك العجم . فوضح بهذا القدر سقوط مذهبهم^(٢) ونجى به^(٣) مالا يسوغ^(٤) جهله في النبوءات .

(١) ح ، م : شرعه (٢) ل نقص : سقوط مذهبهم ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٣) م : ونجى به مالا يسع (٤) ح عبارته : ونحن نذكر مالا يسع جهله

باب

[القول في السمعيات ^(١)]

إعلموا ، وفقكم الله تعالى ، أن أصول العقائد تنقسم إلى ما يدرك عقلا ، ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعا ؟ وإلى ما يدرك سمعا ^(٢) ، ولا يتقدر إدراكه عقلا ؛ وإلى ما يجوز إدراكه سمعا وعقلا .

فأما ما لا يدرك إلا عقلا ^(٣) ، فكل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله تعالى ووجوب إتصافه بكونه صدقا ؛ إذ السمعيات تستند إلى كلام الله تعالى ؛ وما يسبق ثبوته في الترتيب ^(٤) ثبوت الكلام وجوبا ، فيستحيل ^(٥) أن يكون مدركه السمع .

وأما ما لا يدرك إلا سمعا ، فهو القضاء بوقوع ما يجوز في العقل وقوعه ، ولا يجب أن يتقرر الحكم بثبوت الجائز ثبوته فيما غاب عنا إلا بسمع . ويتصل بهذا القسم عندنا جملة أحكام التكليف ، وقضاياها من التقييح والتحسين ^(٦) والإيجاب والحظر ، والندب والإباحة .

(١) ل عنون : فصل ، القول في السمعيات ؛ ح نقص : القول في السمعيات
والعنون الذي أتيته عن م . ولم نر ما يدعو إلى ذكر كلمة « فصل » كما فعل ح ، ل لأن
مبحث السمعيات قائم بنفسه (٢) ح نقص : وإلى ما يدرك سمعا
(٣) ل : ح نقص : « وإلى ما يجوز إدراكه سمعا وعقلا ؛ فأما ما لا يدرك إلا عقلا »
(٤) م : الرتبة (٥) ح ، ل : وجوب يستحيل ؛ والثبت عن م
(٦) م : التحسين والتقيح

وأما ما يجوز إدراكه عقلا وصما ، فهو الذى تدل عليه شواهد العقول ، ويتصور^(١) ثبوت العلم بكلام الله تعالى متقدما عليه . فهذا القسم يتوصل إلى دركه بالسمع والعقل . ونظيرهذا القسم إثبات جواز الرؤية ، وإثبات استبداد البارى تعالى بالخلق والاختراع ، وما ضاهاهما بما يندرج تحت الضبط الذى ذكرناه . فأما كون الرؤية ووقوعها فطريق ثبوتها الوعد الصدق والقول الحق .

فإذا ثبتت هذه المقدمة ، فيتعين بعدها على كل معتن بالدين واثق بعقله^(٢) أن ينظر فيما تعلق به الأدلة السمعية ، فإن صادفه غير مستحيل فى العقل ، وكانت الأدلة السمعية قاطعة فى طرقها ، لا مجال للاحتمال فى ثبوت أصولها ولا فى تأويلها — فها هذا سبيله^(٣) — فلا وجه إلا القطع به .

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة ، ولم يكن مضمونها مستحيلا فى العقل ، وثبتت^(٤) أصولها قطعا^(٥) ، ولكن طريق التأويل يحول فيها^(٦) ، فلا سبيل إلى القطع ؛ ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت مادل^(٧) الدليل السمعي على ثبوته ، وإن لم يكن قاطعا ، وإن

(١) ح ، ل : يتصور ، بدون الواو ؛ ولثبت عن م (٢) م : بقدة

(٣) ل : فهاذه سبيلها . ولثبت عن ح ، م (٤) م : أو ثبت (٥) م : نعم : قطعا

(٦) م : عبارته : ولكن طرق التأويل تحوّل فيها (٧) ح ، م : مظهر

كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل ، فهو مردود قطعاً بأن^(١) الشرع لا يخالف العقل ، ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سماع قاطع ، ولا خفاء به .

فهذه مقدمات السمعيات ، لا بد من الإحاطة بها ، ونحن الآن نسرد أبوابها تترى ، مستغنين بالله ، ونذكر في كل باب ما يليق به من فصول معقودة إن شاء الله .

باب الآجال (١)

الآجال يعبر بها عن الأوقات ، فأجل كل شيء وقته ، وأجل الحياة وقتها المقارن لها ، وكذلك أجل الوفاة . فالأوقات في موجب الإطلاقات يعبر بها كثيراً عن حركات الفلك ، وولوج الليل على النهار ، والنهار على الليل .

وتحقيق القول في الأوقات أنها لا تخصص بأجناس من الموجودات ، تخصيص^(٢) الجواهر والعلوم ونحوها ، ولكن كل واقع ابْنِي أن يُقرن بتجدد ، فذلك المتجدد الذي قرن به الحادث وقت له^(٣) وذلك إلى قصد المؤقت وإرادته . فإذا قال قائل^(٤) : قدم زيد عند طلوع الشمس ، فقد جعل الطلوع وقتاً للقدم ، وإن^(٥) قال : طلعت الشمس عند قدوم زيد ، فقد جعل القدوم وقتاً للطلوع .

والأصل في التوقيت ، أن يقدر المؤقت متجدداً معلوماً ، ويفرض فيما يؤقته^(٦) استنباهاً ، فيزيل الاستنباه الموهوم بضم ذكره إلى ذكر ما فرض معلوماً ، ثم يجوز أن يقدر موجود متجدد وقتاً ، ويجوز أن يقدر عدم وقتاً ، إذا تحقق التجدد فيه في مثل قول القائل : تحرك الجوهر عند زوال السواد عنه .

(١) ح عنون : باب في الآجال (٢) م تخصص (٣) م نفس : وقت له (٤) م نفس : قائل (٥) م : وإذا (٦) ح : ويفرض ما يؤقته ؛ م زاد على عبارة ل : له

وذهب بعض القدماء إلى أن كل موجود مفتقر إلى زمان ، وقضوا لذلك بثبوت أوقات لا نهاية لها ولا مفتوح ، وزعموا أن الباري لم يزل موجوداً في أوقات غير متناهية ؛ وهذا لا يتحصل ، ولا معنى للزمان إلا قرن حادث بمتجدد ، أو قرن متجدد بمتجدد .

وقد أقمنا الدليل الواضح على قدم الباري تعالى ، وأوضحنا استحالة حوادث لأول لها ، ومقتضى هذين الأصلين يقضى بفساد ما قال هؤلاء ، ولو افتقر كل موجود إلى وقت ، لافتقرت الأوقات إلى أوقات ، ثم يتسلسل القول ويؤدي إلى جهالة ، لم يلتزمها أحد من العقلاء .

والغرض من الباب أن نعلم أن كل ^(١) من يقتل فقد مات بأجله . والمعنى بذلك أن الذي قتل قد علم الله تعالى في أزله مآل أمره ، وما علم أنه كائن فلا بد أن يكون . فإن قيل : لو قدر عدم القتل فيه ، فاقولكم في تقدير موته وبقائه ؟

قلنا : ذهب كثير من المعتزلة إلى أنه لو قدر عدم القتل فيه لبقى مدة ، والقاتل قاطع بذلك ^(٢) أجله . وذهب آخرون إلى أنه لو لم يقتل تقديره ، لمات حتف أنفه في الوقت الذي يقدر القتل فيه ، وذلك كله ^(٣) خبط لا محصول له .

(١) م : قص : كل (٢) م : عبارته : فاقولكم في تقدير بقائه ؟

(٣) ح ، م : والمقاتل قاطع بقتله أجله (٤) م : وكل ذلك

والوجه القطع بأن من علم الله تعالى أنه يقتل ، فإنه يقتل لامحالة ، فإن^(١) قدّر مقدّر عدم القتل ، وقدّر معه أن يكون المعلوم أنه^(٢) لا يقتل فلا يمكن مع هذا^(٣) التقدير القطع بامتداد العمر ، ولا القطع بالموت في وقت القتل بدلا منه ، بل كل جائز ممكن عقلا لا يمتنع تقديره ، فهذا ما لا يسوغ غيره ، وقد شهدت آى من كتاب الله تعالى على أن كل هالك مستوف أجله ، منها قوله تعالى : « فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون »^(٤) .

فإن قيل : ما المعنى بقوله تعالى : « وما يُعَمَّرُ من مُعَمَّرٍ ولا ينقصُ من عُمره إلا في كتاب »^(٥) ؟

قلنا : المراد بهذه الآية وجهان من التأويل : أحدهما أن يكون المراد بها ، وما ينقص من عمر شخص من أعمار أضرابه ومبالغ مدة أمثاله ، وليس المراد ينقص^(٦) عمره الواقع في معلوم الله ، وكيف يسوغ ذلك ، وفيه تقدير علم الله تعالى ! والوجه الثاني^(٧) ، أن تحمل الزيادة والنقصان على المحو والإثبات المعتورين على صحف الملائكة ، وقد ثبت شيء في صحيفتهم مطلقا ، وهو مقيد في معلوم الله تعالى ، وعلى ذلك حمل المحققون قول الله تعالى : « يحو الله ما يشاء ويثبت »^(٨) .

(١) م : وإن (٢) م : أن (بدون الهاء) (٣) ح ، ل : تقضا : هذا ؛ وما أبتناه عن م

(٤) النحل ١٦ : ٦١ (٥) فاطر ٣٥ : ١١ (٦) م : لهذه

(٧) م : تقيي (٨) ح ، م : زادا : في التأويل (٩) الرعد م ١٣ : ٣٩

باب الرزق^(١)

والرزق^(٢) يتعلق بمرزوق ، تعلق النعمة بمنعم عليه ، والذي صح عندنا في معنى الرزق ، أن كل ما انتفع به منتفع فهو رزقه ، فلا^(٣) فرق بين أن يكون متعديا بانتفاعه ، وبين أن لا يكون متعدياً به .

وذهب بعض المعتزلة إلى أن الرزق هو الملك ، ورزق^(٤) كل موجود ملكه ، وقد ألزم هؤلاء أن يكون ملك الباري تعالى رزقاً له ، من حيث كان ملكاً له ، فلم يجدوا عن ذلك انفصالاً .

وزاد المتأخرون ، فقالوا : رزق كل مرزوق ما انتفع به من ملكه وهؤلاء تحرزوا عن ملك الباري تعالى لما قيدوا الملك بالانتفاع ، والرب تعالى متقدس عنه ، ويلزمهم مع هذا التقييد ، أن يقولوا : لا يدر على البهائم رزق الله تعالى ؛ فإنها لا تتصف بالملك وإن اتصفت بالانتفاع ، وقد قال الله تعالى : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها »^(٥) . فإذا بطل ما قالوه ، لم يبق إلا صرف الرزق إلى الانتفاع من غير رعاية الملك .

فإن قالوا : هذا الأصل يلزم أن يكون الغصب رزقاً للغاصب إذا

(١) ح عنوان : باب في الرزق ؛ م عنوان : باب الأرزاق

(٢) م : الرزق (بدون الواو) (٣) م : ولا (٤) م : فرزق

(٥) هود ك ١١ : ٦

انتفع به ، ثم لا وجه لمنعه من رزقه ودفعه عما رزقه الله تعالى ، وتوجيه
اللائمة ^(١) عليه فيه ؛ وهذا ^(٢) الذى استنكروه نص مذهبنا ؛ فكل
منتفع بشيء مرزوق به .

ثم الرزق ينقسم إلى المحظور والمباح ، وما ذكروه من أن
المرزوق لا يدفع عن رزقه ، ممنوع غير مسلم ، وظاهر تشغيهم يعارضه
قولهم : إن القدرة على الإيمان قدرة على الكفر ، فالكافر إذاً عندهم
معان من جهة الله تعالى على كفره ^(٣) ؛ فإن ^(٤) لم يبعد أن يكون المعاقب
بكفره معاناً على كفره ، لم يبعد ما ذكرناه ^(٥) .

ثم الذى التزموه يجر إلى شناعة لا يوء بها ذو دين . وذلك أن من
اغتنى بالحرام طول عمره ، وانصرفت انتفاعاته إلى الجہات المحظورة
من كل وجه ، فيلزم أن يقال : لم يدرّ عليه من الله رزق ، وما رزقه الله
قط ؛ وذلك عظيمة لا ينتعلها متدين .

ثم الرزق عندنا ينطلق على ما ينتفع به ، إذا تقرر الانتفاع به ؛
فهذا مقتضى الإطلاق . ومن اتسع ملكه ولم ينتفع به ، يقال له : لم

(١) ح ، ل ؛ الأئمة ؛ والثبت عن م (٢) م : فهذا

(٣) م عبارته : معان على كفره من جهة الله تعالى .

(٤) ح : وإذا ؛ م : فإذا (٥) م : ما ذكروه أيضاً

يجعل الله ما خوله رزقاً له ، ويتعذر ^(١) صرف الرزق إلى محض الانتفاع في إطلاق اللسان .

قال ^(٢) الكلام إلى أن الرزق هو المتفع به ، وإن سمي الانتفاع رزقاً ، فلما راد به المتفع به ؛ إذ لو جعلنا ^(٣) نفس الانتفاع رزقاً ، لأخرجنا الأطعمة والأشربة والأقوات عن كونها أرزاقاً ، وذلك خروج عن موجب اللسان ؛ والقول في هذا الباب ، وفي الذي تقدم عليه ، يتعلق بمحض العبارة ^(٤) والتناقض فيها .

(١) م : ويعد (٢) ح ، ل : مآل ؛ والثبت عن م

(٣) ح ، ل : حملنا ؛ والثبت عن م (٤) م : العبادة (بالذال)

باب (١)

في الأسعار

الأسعار كلها جارية على حكم الله تعالى ، وهي اثبات اقدار أبدال الأشياء ؛ إذ السعر يتعلق بما لا اختيار للعبد فيه : من عزة الوجود والرخاء ، وصرف الهمم والدواعي ، وتسكير الرغبات وتقليلها ، وما يتعلق فيها باختيار العباد ، فهو أيضا فعل الله تعالى ؛ إذ لا مخترع سواه . وأطلقت المعتزلة القول بأن السعر ^(١) من أفعال العباد ، وفيما قدمناه في خلق الأعمال مقنع في الرد عليهم .

(١) ل ، م : فصل ؛ والمثبت عن ح

(٢) م : التسعير

باب

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قد جرى رسم المتكلمين بذكر هذا الباب في الأصول ، وهو بمجال الفقهاء أجدر . فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بالإجماع على الجملة ؛ ولا يكثر بقول من قال من الروافض : إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، موقوفان على ظهور الإمام . فقد أجمع المسلمون ، قبل أن ينبغ هؤلاء ، على التواصي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١) ، وتويخ تاركه مع الاقتدار عليه . ولعلنا نذكر لمعاً كافية في تقض نصوص^(٢) الإمامية ، إن شاء الله .

فإذا ثبت ما قلنا أصلاً ، فلا يتخصص بالأمر بالمعروف والولاية ، بل ذلك ثابت لأحاد المسلمين . والدليل عليه الإجماع أيضاً . فإن غير الولاية من المسلمين في الصدر الأول ، والعصر الذي يليه ، كانوا يأمرون الولاية بالمعروف ، وينهونهم عن المنكر ، مع تقرير المسلمين إياهم ، وترك تويخهم على التشاغل بالأمر بالمعروف من غير تقلد ولاية .

ثم حكم الشرع ينقسم إلى ما يستوى في إدراكه الخاص والعام ،

(١) م نفس : والنهي عن المنكر

(٢) م : أصول الإمامية

«لأن غير احتياج إلى اجتهاد ، وإلى ما يحتاج فيه إلى اجتهاد^(١) . فأما
ثم^(٢) لا حاجة فيه إلى الاجتهاد ، فللعالم وغير العالم الأمر فيه بالمعروف
واللهي عن المنكر . وأما ما اختص مدركه بالاجتهاد ، فليس للعوام
فيه أمر ولا نهى^(٣) ، بل الأمر فيه موكول إلى أهل الاجتهاد .

ثم ليس للمجتهد أن يتعرض بالردع والزجر^(٤) على مجتهد آخر ،
في موضع^(٥) الخلاف ، إذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا . ومن قال
إن المصيب واحد ، فهو غير متعين عنده ، فيمتنع زجر أحد المجتهدين
بالآخر^(٦) على المذهبين .

ثم الذي يتعاطى الأمر بالمعروف لو لم يكن ورعاً ، لم^(٧) ينضم
عنه الأمر بالمعروف ؛ إذ ما يتعين عليه في نفسه ، فرض متميز عما يتعين
عليه الأمر به في غيره ، ولا تعلق لأحد الفرضين بالآخر . ثم الأمر
بالمعروف فرض على الكفاية ؛ فإذا قام به في كل صقع من فيه غناء ،
سقط الفرض عن^(٨) الباقيين .

وللأمر بالمعروف أن يصدّ مرتكب الكبيرة بفعله ، إن لم

(١) م : إلى الاجتهاد م عبارة : فأما لإحاجة ، بترك « ما »

(٢) م : أمر ونهى بنقص « لا »

(٤) م عبارته : أن يعترض بالزجر والردع (٥) م : في موقع

(٦) م : للآخر (٧) م : لا

(٨) ح ، ل : على الباقيين ؛ وما أثبتناه عن م

يندفع عنها بقوله : ويسوغ لأحد الرعية ذلك ، ما لم ينته الأمر إلى نصب ، قتال وشهر سلاح ؛ فإن انتهى الأمر إلى ذلك ، رُبط ذلك الأمر بالسلطان ، فاستغنى به ^(١) . وإذا جار إلى الوقت ، وظهر ظلمه وغشمة ، ولم يرعو عما زجر عن سوء صنيعه بالقول ، فلاهل الجبل والعقد التواطؤ على درئه ، ولو بشهر الأسلحة ونصب الحروب .

وليس للأمر بالمعروف والبحث والتقدير ^(٢) والتجسس ، واقتحام الدور بالظنون ، بل إن عثر على منكر غير جده .
فهذه عقود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ^(٣) ، ولا يشذ منها عقد ، وتفاصيلها الشرع من مفتحه إلى محتمه .

(١) ح ، م : واستغنى به (٢) ل : والتقدير ؛ والثبت عن ح ، م ،

(٣) م نقص : والنهي عن المنكر

باب الإعادة

مقصود هذا الباب يحصره فصلان : أحدهما في تثبيت جواز الإعادة ، والثاني في وقوعها .

فأما جواز الإعادة فالعقل يدل عليه ، ويدل عليه السمع أيضا ، كما ذكرنا ^(١) في صدر السمعيات . وكل حادث عدم ، فإعادته جائزة ، ولا فصل بين أن يكون جوهرًا أو عرضًا ^(٢) .

وذهب بعض أصحابنا إلى أن الأعراض لا تعاد ، بناء على أن ^(٣) للمعاد معاد لمعنى ، فلو أعيد العرض لقام به معنى . وهذا لا أصل له عند المحققين ؛ فإن الإعادة ^(٤) بمثابة النشأة الأولى ، وليس المعاد معاداً لمعنى . وجوزت المعتزلة إعادة الجواهر إذا عدمت ، وقسموا الأعراض إلى ما يبق وإلى ما لا يبق ، وقالوا : ما لا يبق منها كالأصوات والإرادات ^(٥) فلا يجوز إعادتها ، وكل عرض يستحيل بقاءه يختص ^(٦) عندهم بوقت لا يجوز تقدير تقدمه عليه ، ولا تقدير استخاره عنه . وأما الباقي فمن

(١) م : كما ذكرناه (بزيادة الهاء) .

(٢) م عبارته : ولا فصل بين أن يكون جوهرًا وبين أن يكون عرضًا

(٣) ح ، ل قصا : أن ؛ والتثبت عن م

(٤) م : فالإعادة (٥) ح ، ل : والإرادة ؛ والتثبت عن م

(٦) م : يختص

الأعراض ، فنقسم إلى ما كان مقدورا للعبد ، وإلى ما لم يكن مقدورا له ؛ فأما ما كان مقدورا للعبد ، فلا يجوز من العبد إعادته ، ولا يصح من القديم أيضاً إعادته عندهم . وأما ما لم تتعلق به قدرة العبد ، وهو باق من الأعراض ، فتجوز إعادته .

فإن سألنا الدليل على جواز الإعادة استثناه^(١) من نص الكتاب ، وغوى الخطاب ، وشبهنا الإعادة بالنشأة الأولى ، كما قال تعالى ردّاً على منكرى البعث : « قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم »^(٢) .

ووجه تحرير الدليل أنا لا نقدر الإعادة مخالفة للنشأة الأولى على الضرورة ، ولو قدرناها مثلاً لقضى العقل بتجويرها ، فإن ما جاز وجوده^(٣) جاز مثله ، إذ من حكم المثليين أن يتساويا فى الواجب والجائز . وهذا توسع فى الكلام ، فإن الإعادة هى المعاد ، والمعاد هو بعينه المخلوق أولاً ، فكيف يقدر الشئ خلافاً لنفسه ! والدلالة تعترض بأن الأوقات التى هى مقارنة لموجودات لموجودات لا أثر لها . فافرض وجوده فى وقت لم يمتنع تقديره فى غيره .

(١) ل : استثناه ؟ والثبت عن ح ، م

(٢) م قمس : من الآية : « وهو بكل خلق عليم » وهى من سورة يس ٣٦ : ٧٨ ، ٧٩

(٣) م قمس : وجوده

وهذا لا يستقيم للمعتزلة مع خرمهم أصل الإعادة بمنعها^(١) فيما لا يبقى من الأعراض ، بأن قالوا : إنما منعنا إعادة مالا يبقى من الأعراض^(٢) ؛ لأنه لو عاد ، وقد سبق له الوجود ، لكان موجوداً في وقتين ؛ ولو جاز وجوده ، في وقتين يتخللها عدم ، لجاز وجوده في وقتين متوالين . وهذا الذي ذكره اقتصار على الدعوى المحضة ، وهم بالجمع بينهما مطالبون .

ثم لو استمر الوجود في وقتين ، لاتصف العرض بكونه باقياً ، ولو بقي العرض كذلك لاستحال عدمه ، وليس كذلك إذا وجد العرض في وقتين بينهما عدم^(٣) . فإن في كل وقت حادث غير مستمر ، وهو مقدور عندنا في حالتي الخلق والإعادة ، وإن كان يمتنع كون الباري مقدوراً . ثم يلزمهم إعادة مقدور العبد ، فلا^(٤) يجدون في الانفصال وجهاً مغنياً ، كما ذكرناه في خلق الأعمال ، فهذا كلام في جواز الإعادة .

فأما وقوعها فستدرك بالأدلة السمعية ، وقد شهدت القواطع منها على الحشر والنشر ، والانبعاث للعرض والحساب والثواب والعقاب .

(١) م : منعها .

(٢) ح قس : « بأن قالوا إنما منعنا إعادة مالا يبقى من الأعراض »

(٣) م عبارته : وليس كذلك إذا وجد وقتان بينهما عدم (٤) م : ولا

فإن قيل : هل تعدم الجواهر ، ثم تعاد ؛ أم تبقى وتزول أعراضها
 المعهودة ، ثم تعاد بنيتها ^(١) ؟ قلنا : يجوز كلا الأمرين عقلا ، ولم يدل
 قاطع صمعي على تعيين ^(٢) أحدهما ، فلا يبعد أن تصير أجسام العباد على
 صفة أجسام التراب ، ثم يعاد تركيبها إلى ما عهد قبل . ولا نحيل أن
 يعدم منها شيء ، ثم يعاد ، والله أعلم بعواقبها ومآلها .

(١) ثم يتم تعاد بنيتها (٢) ثم يتم على تعيين

باب (١)

جمل من أحكام الآخرة المتعلقة بالسمع

فمنها إثبات عذاب القبر ، ومساءلة منكر ونكير . والذي صار إليه أهل الحق إثبات ذلك ، فإنه من مجوزات العقول ، والله مقتدر على إحياء الميت ، وأمر الملكين بسؤاله عن ربه ورسوله . وكل ما جوزه العقل ، وشهدت له شواهد السمع ، لزم الحكم بقبوله ، وقد تواترت الأخبار باستعاذة رسول الله صلى الله عليه وسلم بربه من عذاب القبر ، واثقل آحاد من الأخبار في ذلك تكلف ، ثم لم يزل ذلك مستفيضاً في السلف الصالحين ، قبل ظهور أهل البدع والأهواء .

ومن الشواهد لذلك من كتاب الله تعالى ، قوله في قصة فرعون وآله : « وحاك بال فرعون سوء العذاب . النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » (٢) . وهذا نص في إثبات عذاب القبر (٣) عليهم قبل الحشر (٤) فإنه عز من قائل ذكر ذلك ، ثم قال : « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » (٥) .

(٢) غافر ك ٤٠ : ٤٦

(١) ح زاد : في

(٣) ل ، م نقصا : القبر ؛ والمثبت عن ح (٤) ح ، م : الحشر

(٥) ح نقص من الآية : « ويوم تقوم الساعة » ؛ وهذه تنمة الآية السابقة (٤٦)

من سورة غافر

فإن تمسك فناة عذاب القبر بمسالك الملحدة المستهزئين^(١) بالشرع ، وقالوا : نحن نرى الميت الذى ندفنه على حالته ، ونعلم على الضرورة كونه ميتا ، ولو تركناه صاحيا^(٢) دهرأ لما حال عما عهدناه عليه . وهذا من قائله ملزم بعدم الطمأنينة إلى الإيمان ، والركون إلى الإيقان ، وهو^(٣) بمثابة استبعاد نشر العظام البالية ، وتأليف الأجزاء المفترقة ، فى أجواف السباع ، وحواصل الطيور ، وأقاصى التخوم ، ومدارج^(٤) الرياح ، إلى غير ذلك .

ثم اعلموا أن المرضى عندنا أن السؤال يقع على أجزاء يعلمها الله تعالى ، من القلب أو غيره فيحييها الرب تعالى ، فيتوجه السؤال عليها^(٥) وذلك غير مستحيل عقلا ، وقد شهدت قواطع السمع به ، وماذكروه من الإنكار والإكبار بمثابة إنكار الجاحدين رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم الملائكة مع جلوسه بين أظهرهم .

(١) ل : المتهاونين ؟ والثبت عن ح ، م

(٢) م : صاحيا (بالضاد المعجمة)

(٣) ل : وهذا ؟ والثبت عن م

(٤) م ٤ ل مدرج ؟ والثبت عن م

(٥) م عبارته : ويوجه السؤال عليه

فصل (١)

[في الروح ومعناه]

فإن قيل . ينو^(٢) الروح ومعناه ، فقد ظهر الاختلاف فيه . قلنا :
الأظهر عندنا ، أن الروح أجسام لطيفة مشابكة للأجسام المحسوسة ،
أجرى الله تعالى العادة باستمرار حياة الأجسام ما استمرت مشابكتها
لها ، فإذا فارقتها يعقب الموت الحياة في استمرار العادة .

ثم الروح من المؤمن يرج به ، ويرفع^(٣) في حواصل طيور خضر
إلى^(٤) الجنة ، ويهبط به إلى سحيق^(٥) من الكفرة ، كما وردت به
الآثار . والحياة عرض تحيا به الجواهر ، والروح يحيا بالحياة أيضا ، إن
قامت به الحياة . فهذا قولنا في الروح .

فصل

في الجنة والنار^(٦)

الجنة والنار مخلوقتان ، إذ لا يحيل العقل خلقهما ، وقد شهدت
بذلك آى من كتاب الله تعالى ، منها قوله تعالى : « وجنة عرضها

(٢) ل : ثبتوا ؛ والتبت عن ح ، م

(٤) م : في الجنة

(١) ح ، م : قصا : فصل

(٣) م : ويرتج

(٥) م : سجين

(٦) ح : عنون : باب الجنة والنار ؛ م : تعم : في الجنة والنار .

السموات والأرض أعدت للمتقين» ^(١) والإعداد يصرح ^(٢) بثبوت الشيء وتحققه . وقال تعالى: «ولقد رآه نزلة أخرى . عند سدرة المنتهى . عندها جنة المأوى» ^(٣) . وتواترت الأخبار في قصة آدم عليه السلام ، عن الجنة وإدخال آدم إليها ، وبدور الزلّة ^(٤) منه فيها ، وإخراجه عنها ، ووعده الرد إليها . وكل ذلك ثابت قطعاً ، متلقى من فحوى الآيات المستفيض من نقل الأثبات والثقة .

وقد أنكرت طوائف ^(٥) من المعتزلة خلق الجنة والنار ، وزعموا أن لفائدة في خلقهما قبل يوم الثواب والعقاب ، وحملوا مانعت الآية عليه في قصة آدم عليه السلام على بستان من بساتين الدنيا ؛ وهذا تلاعب بالدين ، وانسلاخ عن إجماع المسلمين . وما هذوا به ، من قولهم لا فائدة في خلق الجنة والنار في وقتنا ، ساقط لا محصول له . فإن أفعال ^(٦) البارئ تعالى لا تحمل على الأغراض على أصول أهل الحق ، وهو تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

ثم ، هم ينكرون على من يقول لهم : علم الله تعالى أن خلق الجنة والنار لطف في الإيمان والأحكام العقلية ، وذلك غير بعيد على موجب قياسهم في اللطف والصالح والأصلح ؟

(١) آل عمران م : ٣ : ١٣٣

(٢) ل : م صرح ؛ والثبت عن م

(٣) التجم ك ٥٣ : ١٣ ، ١٤ ، ١٥

(٤) م : الزلّة

(٥) م : الطوائف

(٦) ل : فعال ؛ والثبت عن ح ، م

فصل

في الصراط (والميزان والحوض والصحف) ^(١)

والصراط ثابت على حسب ما نطق به الحديث ، وهو جسر ممدود على متن جهنم ، يرده الأولون والآخرون . وإذا توافوا إليه قيل للملائكة : « وقفوهم إنهم مسئولون » ^(٢) .

والميزان حق ، وكذلك الحوض والكتب التي يحاسب عليها الخلائق ، ولا تحيل العقول شيئا من ذلك . ودلالة السمع ثابتة على قطع في جميع ما ذكرناه .

فإن أبدوا مرأى في الصراط ، وقالوا ^(٣) : في الحديث المشتمل عليه إنه أدق من الشعر وأحد من السيف ، وخطور الخلائق على ما هذا وصفه ^(٤) غير ممكن . وربما يحطون الميزان ، مضيرا إلى أن الأعمال هي التي يتعلق الثواب والعقاب بها ، وهي أعراض لا يتحقق وزنها .

فأما ما ذكره في الصراط فلا خفاء بسقوطه ؛ فإنه لا يستحيل

(١) ح عنوان : باب في الصراط ؛ م نقص : في الصراط

(٢) الصافات ك ٣٧ : ٢٤ (٣) م : فقالوا

(٤) ح : ما هذه صفته .

الخطور في الهواء، والمشي على الماء . وكيف ينكر ذلك من يلزمه الدين
 رغم الاعتراف بقلب العصا حية^(١) وخلق البحر، وإحياء الموتى في دار الدنيا.
 والموزون الصحف المشتملة على الأعمال، والرب تعالى يزنها^(٢) على أقدار
 أجور الأعمال وما يتعلق بها من ثوابها وعقابها . فهذا القدر كاف في
 إرشادكم إلى طريق إثبات السمعيات.

(١) ح ، م قصص : حية

(٢) م عبارته : والله تعالى يزنها

باب

في الثواب والعقاب وإحباط الأعمال والرد على المعتزلة والخوارج
والمرجئة^(١) في الوعد والوعيد

الثواب عند أهل الحق ليس بحق محتوم ، ولا جزاء مجزوم ، وإنما هو فضل من الله تعالى . والعقاب لا يجب أيضا ، والواقع منه هو عدل من الله . وما وعد الله تعالى من الثواب أو تعد به من العقاب ، فقول له الحق ووعد الصديق . وكل ما دللنا به^(٢) على أنه^(٣) لا واجب على الله تعالى ، فإنه يطرد هاهنا .

وذهبت المعتزلة إلى أن الثواب حتم على الله تعالى ، والعقاب واجب على مقترف الكبيرة إذا لم يتب عنها . ولا يجب العقاب عند الأكثرين وجوب الثواب ؛ لأن^(٤) الثواب لا يجوز حبطه^(٥) والعقاب يجوز إسقاطه عند البصريين وطوائف من البغداديين ؛ ولكن المعنى بكونه مستحقا عندهم أن يحسن لوقوعه مستحقا ، ولو لم يكن كذلك لما حسن العقاب على التأييد ، فهذا حقيقة أصلهم .

(١) طائفة من أهل الكلام معروفة . والاسم يرجع إلى الإرجاء بمعنى التأخير ، أو إلى إعطاء الرجاء . والأصل : أنهم كانوا يرجئون الحكم على صاحب الكبيرة إلى الله يوم الدين خلافا للمعتزلة وأهل السنة . كما كانوا يقولون بأنه لا يضر مع الإيمان معصية .
(٢) ح ، ل ، ن : وما أثبتناه عن م (٣) م : على أن
(٤) م : فإنت (٥) م : حطه

فإن ساعدناهم على التقييح والتحسين عقلا ، ألزمنهم على موجب أصلهم^(١) أمثلة لاقبل لهم بها . منها ، أن السيد إذا كان يقوم بمؤن عبده وإزاحة عله ، والعبد يخدمه غير مستفرغ جهده ، بل كان مودعا معظم أفعاله^(٢) فلا يستحق العبد على سيده شيئا على مقابل^(٣) الخدمة المستحقة عليه . وكذلك المعظم في عشيرته ، إذا كان يكرم ولده ويقيم أوده ، والولد يكرمه^(٤) ، ويرعاه ويطلب مرضاته ويتوخاها ، فلا يستوجب بإزاء خدمته مزيدا على ما يناله من الإحسان الدار عليه^(٥) .

فإذا كان هذا سبيل من يخدم مثله ؛ فالعبد الذي لو قوبلت عبادته بنعماء الله تعالى عليه في لحظة^(٦) ، لأبرّت^(٧) نعماء^(٨) الله تعالى وأربت^(٩) على جميع قرباته . والرب تعالى يستحق^(١٠) لأن يعبد ، والنعم منه على العباد تترى ، ولو حاول العبد عدّها لم يحصها . فكيف يستوجب العبد بالنزول اليسير من أعماله ، وهو الغريق في أنعم الله تعالى ، مزيد ثواب لو لا فضله العظيم^(١١) !

(٢) ح ، م : أوقاته

(٤) م : يخدمه

(٦) ج زاد : واجدة

(٧) ل ، ح : لأثرت ؛ والثبت عن م ؛ وأبرت : أى زادت . كأربت

(٩) ح زاد : عليه

(١١) ح ، م : العيم

(١) م : أصولهم

(٣) ح ، م : مقابلة

(٥) م نفس : عليه

(٨) ل ، ح : نعم

(١٠) م : مستحق

ثم عبادة العبد شكر للنعم ، وليس من حكم العقل في مستقر العوائد
الاستيجاب عوض علي بذل واجب هو عوض . ولو استحق العبد بشكره
عوضا ، لاستحق الرب تعالي على ما يوليه ^(١) من الثواب عوضا ،
ولا يحيص عن ذلك .

فصل

[في الثواب على التأيد]

يقال ^(٢) للمعتزلة : إن سلم لكم استحقاق الثواب ، فلم زعمتم أنه يثبت
على التأيد ؟ والعبادات الصادرة من المكلفين متناهية ، فما بال أعواضها
تثبت مع انتفاء النهاية عنها ؟

فإن قالوا : إنما كان ذلك ، لأن الثواب هو النعيم الهني الخلي عما
ينكده ، الصفي عن رنق يكدره ، ولو كان الثواب عرضة للزوال لما
تهنى ^(٣) به مثاب ، مع علمه بتعرضه للزوال . قلنا لم قلتم إن الثواب يجب
على الرتبة العليا في التهني والتخلي عن كل شوب ، فعن هذا سئلتكم ^(٤) .
ثم النعم التي يجب على العباد شكرها في دار الدنيا ، مشوبة بالحن
والهموم ^(٥) ، وهي على حقائق النعم مع استحقاق شكرها ، فلا يبعد

(٢) ح : ويقال

(٤) ح : سيئلم

(١) م : ما يوليه

(٣) ح : ل : تهياً ؛ وما أبتناه عن م

(٥) م : والقوم

ذلك في الثواب أيضا ، ثم الرب تعالى مقتدر على أن يلهي المتأين عن ذكر الزوال والتفكير ^(١) في الانتقال ، إلى أن يستوفوا مدتهم ؛ فما المانع من ثبوت الثواب مؤقتا مع ما ذكرناه ؟.

ثم نقول : إن كان هذا قولكم في الثواب ، فما قولكم في العقاب ؟
فهل ^(٢) ثبت على التأقيت ^(٣) ، وإذا رد الأمر إلى المعهود ^(٤) شاهدا ، فباضطراب نعلم أن من بدرت منه بادرة واحدة ، ثم قدر له استمرار البقاء ، فلا يحسن معاقبته عليها أبدا سرمدا ، فما وجه حسن ذلك من أرحم الراحمين ، وأكرم الأكرمين ؟.

فإن قالوا : إنما يخلد الله تعالى في النار من علم أنه لو رُدَّ لعاد لما نهى عنه ، قلنا : هذا لا يخلصكم عما ^(٥) ألزما كهوه ، ولنا أن نقول بتأقت العقاب ^(٦) ، ثم يميت الله تعالى من علم أنه لو رُدَّ ^(٧) لعاد لما نهى عنه ، أو يسلبه عقله ^(٨) بعد توفى العقاب عليه ^(٩) ، وهذا القدر كاف في غرضنا .

ومما يطالبون به ، أن الثواب عندهم لا يقع منه شيء في دار الدنيا ،

(١) م : والفكر (٢) م : وحلا (٣) م : التأقت

(٤) ل زاد : فيها ثبتنا ؛ ولم يذكرها ح ، م

(٥) م : مما (٦) ح ، م زادا : المستحق

(٧) م : رده (٨) ح زاد : وينتبه

(٩) م عبارته : أو سلبه عقله وينتبه بعد توفى العقاب عليه

ولكن يستأخر إلى انقضاء أمد الدنيا ، وإلى تصرّم اليوم الثقيل يوم القيامة ، وليس من حكم العقل فينا تأخير المستحق وجسه عن مستحقه ، مع التمكن من أدائه وإيفائه ، ومطل الغنى ظلم على لسان صاحب الشرع . وتعتضد هذه الطلبة ، بأن العقاب قد ينتجز منه شيء في دار الدنيا ، إذ الحدود المقامة على مستحقها عقاب لهم إجماعا . فإذا لم يبعد تنجز شيء من العقاب ، فما المانع من حمل بعض النعم على جهة الثواب ، وإن تنجزت في ^(١) الدنيا ؟

فصل

[في إحباط الأعمال والوعيد]

ذهبت الخوارج إلى أن من قارف ذنبا واحدا ، ولم يوفق للتوبة ، حبط عمله ومات مستوجبا للخلود في العذاب ^(٢) الأليم . وصاروا إلى أنه يتصف بكونه كافرا ، إذا اجترم ذنبا واحدا . وصارت الأباضية ^(٣) منهم إلى أنه يتصف بالكفر المأخوذ ^(٤) من كفران النعم ، ولا يتصف بالكفر الذي هو الشرك .

(١) م زاد : دار
(٢) فرقة من الخوارج أجمعت على إمامة عبد الله بن إِباض التيمي ، وافترقوا فرقا يجمعها القول بكفر مخالفينهم من هذه الأمة .
(٣) م : بالكفر أخذا .

وذهبت الأزارقة^(١) منهم إلى أن العاصي كافر بالله تعالى كفر شرك .
والمعتزلة وافقوا الخوارج في المصير إلى استحقاق الخلود ، على
ما انفصل مذهبهم . ولكنهم فارقوا الخوارج من وجهين : أحدهما أنهم
لم يصفوا مرتكب الكبيرة بالكفر ، ولم يصفوه أيضا بالإيمان ، وزعموا
أنه على منزلة بين المنزلتين ، ورسموه^(٢) فيها بكونه فاسقا . وفارقوهم
من وجه آخر ، فقالوا^(٣) : استحقاق الخلود في العقاب يختص بالكبائر ،
وجملة الذنوب كبائر عند الخوارج ، والمعتزلة قسموا الذنوب إلى الصغائر
والكبائر على ما سنعقد فيه فصلا .

وغرضنا الآن الرد على أصحاب الوعيد ، فنقول : من أصلهم أن
الوعيد على التأييد يستحق نزلة واحدة ويحيط لأجلها ثواب الطاعات ؛
وذلك ، مع تسليم فاسد أصولكم ، في العقول مستحيل ، فإن مرجع
العقول ومداركها إلى أمثلة الشاهد . ونحن نعلم أن من خدم غيره وبلغ
جهده دائما في رعاية حقه مائة سنة فصاعدا ، ثم بدرت منه بادرة
واحدة ، فليس يحسن إحباط جميع حسناته بسببها واحدة ، وإن
كان الثواب والعقاب متنافيين ، فليس الثواب بأن يحبط ويحبط

(١) أتباع تافع بن الأزرق الخنفي الحروري الخارجي . ولم يكن في الخوارج أحد ولا أكثر
عددا من هذه الفرقة . وكانوا يرون أن مخالفهم من هذه الأمة مشركون .

(٢) ل ، ح : وسموه ؛ وما أئتمناه عن م
(٣) م : وقالوا

بأولى^(١) من العقاب ، بأن يسقط ، والشرع يدل على درء السيئات بالحسنات ؛ فإجباط العقاب أحق ، وقد قال الله تعالى : « إن الحسنات يذهبن السيئات »^(٢) .

ثم الطاعات ثابتة على حقائقها ، صحيح أداؤها ، والإصرار على الكبيرة لو كان بديراً ثواب الطاعات ، لكان ينافي صحتها ؛ كالردة ، ومفارقة السنة ، فإنها لما كانت محببة كانت منافية لصحة العبادات . ثم الثواب يستحق على الطاعات^(٣) عند حسنها ووقوعها طاعات^(٤) وذلك يتحقق مع الكبيرة الواحدة تحققة دونها .

فإن قالوا : مرتكب الكبيرة فاسق مخالف ، واجمع بين الثواب وبين سمة الفسوق متناقض ؛ فإن الثواب يؤذن بالولاية ، والفسوق ينافيها . قلنا : لا خلاف أنه موصوف بكونه مطيعاً بطاعته^(٥) موقناً موحداً وكل ما ذكرناه من سمات الأولياء . ثم إعمال تناقض اجتماع سمة المشاقة^(٦) والموافقة في الوقت^(٧) الواحد ، ولا بُد في المخالفة في

(١) م : أولى

(٢) ح نقص : من قوله « بالحسنات ، فإجباط العقاب أحق .. إلى .. يذهبن السيئات » .

والآية من سورة هود ك ١١ : ١٩٤

(٣) م : الطاعة . (٤) ح ، ل : طاعات ؛ وما أثبتناه عن م

(٥) م عبارته : مطيعاً بطاعته عارفاً موقناً موحداً

(٦) ح ، ل المثانة ؛ وما أثبتناه عن م

(٧) م : في الغي

الشيء^(١) والمواقفة في غيره . ثم إن لم يكن من الإيجاب والإسقاط بُدَّ
فهيلاً أجبتم العقاب وعلتم الثواب كما قررناه !

وربما استدل أصحاب الوعيد بظاهر من الكتاب ، ونحن
نذكر أغمضها فرشد^(٢) إلى طريق الكلام عليه . فما تمسكوا به قوله
تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها »^(٣) ،
وهذا في ظنهم نص على الوعيد والخلود . وقد كثرت كلام المفسرين في^(٤)
الآية ، وليس من غرضنا استيعاب جميع ما قيل ، ولكننا نذكر ما ينفع .
وقد قال ابن عباس في تأويل الآية : « ومن يقتل مؤمناً » مستحلاً
قتله ، والعمد على الحقيقة إنما يصدر من المستحل ؛ فأما من يعتقد أن
القتل من أعظم الكبائر فيجرئه^(٥) هواه ويزعه اعتقاده ، فلا^(٦)
يقدّم على الأمر إلا خائفاً وجلالاً . وآية ذلك أن الرب تعالى لما ذكر
القصاص ووجوبه ، لم يقرنه بالوعيد والخلود ؛ وحيث ذكر الخلود^(٧)
لم يتعرض لوجوب القصاص ، وذلك أصدق دلالة على أن التوعد
بالخلود للكافر المستحل ، الذي لا تجرى عليه ظواهر الأحكام . فإن

(١) م : بشيء

(٢) (٣) النساء م ٤ : ٩٣

(٢) م : وفرشد

(٤) ح ٤ م : على

(٥) ح ٤ ل : فجرئه (بالزأى للمجسة) ؛ وما أثبتناه عن م

(٦) (٧) ن : وحيث لم يذكر الخلود ؛ وما أثبتناه عن ح ٤ م

(٦) م : ولا

الجرى ، الذى لم يلتزم أحكامنا ، إذا قتل لم يقض عليه بوجوب القصاص .
ثم إن^(١) الخلود ، وإن كان ظاهراً فى التأييد ، فليس هو نصافيه ،
وقد يطلق ، والمراد به امتداد مدة^(٢) وتطاول أمد ، وعلى هذا التأويل
يحياً الملوكة بتخليد الملك . وأصحاب الوعيد قاطعون بمعتقدهم ، والظاهر
المتعرض للاحتال لا يفيد القطع .

ثم يعارض استدلالهم بالاحتجاج بقوله تعالى : « إن الله لا يغفر
أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »^(٣) ، وهذا نص فى موضع
النزاع ، ولا سبيل لهم إلى حمل الآية على التوبة ، من وجهين : أحدهما
أن قبول التوبة حتم عندهم ، فلا يفيد تعلق^(٤) المغفرة بالمشيئة ؛ والثانى
أنه تعالى فرق بين الشرك وبين ما دونه ، والتوبة عند الشرك تحبطه
وتجبه^(٥) ، كما أن التوبة عن المعاصى تسقط أوزارها . ويتسع مجال
الكلام على الظواهر ، وهذا القدر كاف .

فصل

[إيجاب الكبيرة لثواب الطاعات عند المعتزلة]

جواهر المعتزلة صاروا إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب

(١) م نقص : إن (٢) م : مدد

(٣) النساء م ٤ : ٤٨ (٤) م : تعليق .

(٥) ح ، ل : وتجنه (بالنون) ؛ وما أثبتناه عن م

الطاعات وإن كثرت ؛ وذهب الجبائي وابنه إلى أن الزلات إنما تحبط ثواب الطاعات إذا أُرْبَتْ عليها ، وإن أُربت الطاعات دَرَأَت السيئات وأحبطتها . ثم لا ينظرون إلى أعداد الطاعات والزلات ؛ وإنما ينظرون إلى مقادير الأجور والأوزار ، فرب كبيرة واحدة يغلب وزرها أجر طاعات كثيرة العدد ^(١) ؛ ثم لا سبيل إلى ضبط مبالغ الأقدار ^(٢) ، بل هو مو كول إلى علم الله تعالى ، واضطربوا في استواء الحسنات والسيئات ولم يثبت لهم في ذلك قدم ؛ وقال ابن الجبائي ^(٣) : لا يجوز وقوع ذلك إذ ليس للمكلفين إلا الجنة أو النار ، وإذا تساوت أقدار الأعمال ، اقتضى تساويها رتبة أخرى .

وكل ما ذكره خبط لا تحصيل له ؛ إذ ليس بإزاء معرفة الله تعالى كبيرة يَرَبُّو وزرها على أجرها ، والأشياء تعرف بأضدادها ، فيعلم أجر المعرفة بوزر ضدها ؛ فكان من حقهم أن يدعوا الزلات بالمعرفة ؛ فإذا لم يفعلوا ذلك ، بطل هديانهم بتغالب الأعمال وسقوط ألقها بأكثرها . ثم لا يبعد في العقل أن تكثر طاعات عبد ، وتصدر منه زلات ويعاقبه سيده عليها زمنا ثم يرده إلى كرامته ، وإن كانت زلاته أقل ، وكل ما ذكره تحم لا محصول له .

(٣) ح نقص : ابن

(٢) م : الأوزار

(١) م : بالعدد

ثم التوبة ندم على ما نصفها، ومن سعى في الأرض بالفساد عمره،
وثابر على اتهاك^(١) الحرمات دهره؛ فالندم الواحد عليها يحبطها^(٢)،
وإن كان لا يبلغ مبلغها في التعب والنصب؛ فيبطل كل ما قالوه^(٣).

فصل

الفرق بين الصغيرة والكبيرة

فإن قيل: قد ردّدتم ذكر الصغائر والكبائر؛ فيزوا أحد
القبيلين عن الثاني. قلنا: المرضي عندنا أن كل ذنب كبيرة، إذ لا تراعى
أقذار الذنوب حتى تضاف إلى المعصية بها؛ فرب شيء يعد صغيرة
بالإضافة إلى الأقران، ولو صور في حق ملك لكان كبيرة يضرب بها
الرقاب. والرب تعالى أعظم من عُصى، وأحق من قصد^(٤) بالعبادة،
وكل ذنب بالإضافة إلى مخالفة الباري عظيم^(٥)، ولكن الذنوب وإن
عظمت بما ذكرناه، فهي متفاوتة على^(٦) رتبها، فبعضها أعظم من
بعض. وهذا حكمنا للأنبياء بالفضيلة وعلو المرتبة، وبعضهم أعلى من
بعض؛ فهذا ما نرتضيه.

(١) م: اهتاك (٢) م: يعطها (٣) م: ما قلتم

(٤) ل: هل؛ والمثبت عن ح ٤ م

(٥) م: عبد (٦) ح ٤ م: عبارتهما: بالإضافة إلى مخالفته عظيم.

(٨) م: في

(٧) م: مما

فإن قيل : من الذنوب ما لا يحط العدالة ، ولا يوجب درء الشهادة ؛
ومنها ما يدرؤها ؛ فيزوا ما ينافي العدالة عما لا ينافيها في أحكام الدنيا .
قلنا : ليس ذلك الآن من غرضنا ؛ والكلام في الجرح والتعديل من
مجال الفقهاء .

ثم نوجز قولاً ، فنقول : كل جريمة تؤذن بقلة اكرثات مرتكبها
بالدين ورقة الديانة ، فهي التي تحط العدالة ، وكل جريمة لا تؤذن بذلك
بل تبقى حسن الظن ظاهراً لصاحبه ، فهي التي لا تحط العدالة ؛ وهذا
أحسن ما يتميز به أحد الضريين عن الآخر .

فصل

[فيمن مات مصراً على المعصية]

من مات من المؤمنين على إصراره على المعاصي ، فلا يقطع عليه
بعقاب ، بل أمره مفوض إلى ربه تعالى ، فإن عاقبه فذلك بعدله ، وإن
تجاوز عنه ، فذلك بفضله ورحمته ، فلا يستنكر ذلك عقلاً وشرعاً ،
وهذا مذهب البصريين وبعض البغداديين . وذهب كثير من معتزلة
بغداد ، إلى أن العفو غير جائز ، وحتم على الله أن يعاقب كل مصراً
على الأبد ، وهذا الذي قالوه مراعاة للعقل ، فلا يخفى حسن الغفران ،
والتجاوز عن المسيء ، وقد نطق الشرع بذلك وحث عليه .

فإذا ^(١) حَسُنَ من الواحد منا الصفح ، مع تلذذه بالانتقام ، والتشفي ،
وتعرضه للمضار لو كظم غيظه ، فلأن يحسن العفو من الرب تعالى ،
للتبزه عن الحاجة المنعوت بالغي حقاً ، أولى وأحرى ، وما ذكره
إبطال لفضل الله ورحمته ؛ فإنهم أوجبوا عليه ما فعله في الدنيا ، وحموا
ما يجري من أحكام العقبي ، ولا تبقى مسكة من الدين مع من ينتحل
هذا المذهب .

فصل

[في الشفاعة]

إذا ثبت جواز النفران ، وقد شهدت له شواهد من الكتاب
والسنة ؛ لم نذكرها لشهرتها ، فيرتب على ذلك تشفيع الشفعاء وخط
أوزار المجرمين بشفاعتهم .

فذهب أهل الحق أن الشفاعة حق ، وقد أنكرها منكرو
النفران . ومن جوز الصفح والعفو بدءاً من الله تعالى ، فلا يمنع
الشفاعة ، ومنهم ^(٢) من يمنعها على مصيره إلى تجويز النفران ؛ وذلك
نهاية في الجهل ، لا يلتزمها ذو تحصيل ^(٣) .

(٣) م : ذو حصافة

(٢) م : وفيهم

(١) م : وإذا

وسبيلنا أن نبين أن تشفيع الشفعاء من مجوزات العقول بالطرق التي قدمناها . فإن رددنا الأمر إلى محض الحق ، ولم تقل بالتحسين والتقبيح ، فالرب تعالى يفعل ما يشاء ؛ وإن جاريتهم ، وقفونا فاسد معتقدهم ^(١) ، فرجعهم إلى شواهد الشاهد ؛ ولا يقبح عند العقلاء أن يشفع الملك بعض المخلصين المصطفين لديه في مذهب استحق عقابا ، ولا ينكر ذلك إلا متعنت ^(٢) .

فإذا ثبت جواز التشفيع عقلا ، فقد شهدت له سنن بلغت الاستفاضة ، فمن ^(٣) رامها ألفاها منقولة ، ثم هي مصرحة بالتشفيع في أهل الكبائر ، إذ ^(٤) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » ^(٥) ؛ وقال في الشفاعة : « لا تحسبوها للمتقين ، وإنما هي للخطائين ^(٦) المتلوثين » ؛ وقال : « خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل شطر أمتي الجنة ، فاخترت الشفاعة ، فإنها أشقى » ^(٧) . وأجمع المسلمون قبل ظهور البدع ^(٨) ، على الرغبة إلى الله

(١) ح ، م : عقدهم (٢) م : متعنت (٣) م : ومن

(٤) م زاد : قد (٥) رواه الترمذي والبيهقي عن أنس مرفوعا

(٦) م عبارته : « وإنما للخطائين » .

(٧) لم يرد البخاري ولا مسلم ، وورد عند أحمد هكذا : عن عبد الله بن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خيرت بين الشفاعة أو يدخل نصف أمتي الجنة ، فاخترت الشفاعة لأنها أعم وأكفى . أترونها للمتقين ؟ لا ، ولكنهم المتلوثون الخطاءون » . قال زياد بن خيثمة أما إنها لمن ، ولكن هكذا حدثني الذي حدثنا .

(٨) ح عبارته : قبل ظهور أهل البدع والأهواء

تعالى في أن يرزقهم الشفاعة ، وذلك يجمع عليه في العصور الماضية لا ينكر على مبدئه .

فإذا شهد العقل بالجواز ، وعضدته شواهد السمع ، فلا يبقى بعد ذلك للإنكار مضطرب ، وفيما ذكرناه ردٌّ على فئة صاروا إلى أن الشفاعة ترفع الدرجات ولا تحط السيئات ^(١) ؛ فإن الأخبار المأثورة شاهدة بتعلق الشفاعة بأصحاب ^(٢) الكبائر ، وكذلك الرغبات في التشفيع لم تزل تصدر من المتقين ومن الخطائين ^(٣) ، ولا يبدو نكير على مبتهل إلى الله تعالى في تشفيع نبيِّ فيه .

(١) م عبارة : لرفع الدرجات ، لا لحط السيئات

(٣) م : الخطائين

(٢) م : بأهل

باب (١)

في الأسماء والأحكام

فصل

[في معنى الإيمان]

إعلموا أن غرضنا في (٢) هذا الفصل يستدعي تقديم ذكر حقيقة الإيمان ، وهذا مما اختلفت (٣) فيه مذاهب الإسلاميين .
فذهبت الخوارج إلى أن الإيمان هو الطاعة ، ومال إلى ذلك كثير من المعتزلة ، واختلفت مذاهبهم في تسمية النوافل إيماناً . وصار أصحاب (٤)
الحديث إلى أن الإيمان معرفة بالجنان ، وإقرار باللسان ، وعمل (٥)
بالأركان . وذهب بعض القدماء إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار بها . وذهبت الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فحسب . ومضمّر الكفر إذا أظهر الإيمان مؤمن حقاً عندهم ، غير أنه يستوجب الخلود في النار . ولو أضمر الإيمان ولم يتفق منه إظهاره (٦) ، فهو ليس (٧)
بمؤمن ، وله الخلود في الجنة .

(١) ل ، م : فصل ؛ وما أثبتناه عن ح

(٢) م : من (٣) م : تباينت

(٤) ح : أهل

(٦) م : إظهار

(٥) ح ، ل : وأعمال ؛ وما أثبتناه عن م

(٧) ح : فليس

والمرضى عندنا ، أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى ، فالؤمن بالله من صدقه . ثم التصديق على التحقيق كلام النفس ، ولكن لا يثبت إلا مع العلم ^(١) ، فإننا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد . والدليل على أن الإيمان هو التصديق صريح اللغة وأصل العربية ، وهذا لا ينكر فيحتاج إلى إثباته . وفي التنزيل : « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » ^(٢) ، معناه وما أنت بمصدق لنا .

ثم الغرض من هذا الفصل ، أن من مذهب أهل الحق ^(٣) وصف الفاسق ^(٤) بكونه مؤمنا ، والدليل على تسميته مؤمنا من حيث اللغة أنه مصدق على التحقيق . وآية ذلك في الشرع أن الأحكام الشرعية ، المقيدة بخطاب المؤمنين ، تتوجه على الفسقة توجُّها على الأتقياء إجماعا ، والفاسق يجري مجرى المؤمن في أحكامه ؛ فيسهم له من المنعم ، ويصرف إليه سهم المصالح ^(٥) ، ويذب عنه ، ويدفن في مقابر المسلمين ، ويصلى عليه ، وكل ذلك يقطع بكونه منهم .

ثم إن لم يبعد تسميته طارفا بالله تعالى مطيعا له بطاعته ^(٦) مصدقا

(١) م عبارته : ولا يثبت كلام النفس كذلك إلا مع العلم

(٢) يوسف ك ١٢ : ١٧

(٣) ح قص : من مذهب أهل الحق

(٤) م عبارته : أن من خالف أهل الحق لم يصف الفاسق ... الخ ؛ ح عبارته : وصف

المؤمن الفاسق ... الخ

(٥) م عبارته : فيصرف له سهم المصالح ... الخ

(٦) ح ، ل : فطاعته ؛ وما أثبتناه عن م

إِيَّامٍ ، فلا بعد في تسميته مؤمناً ، وبعده جداً أن يقال : هذا عارف بالله غير مؤمن به . والكلام في هذا الفصل يتعلق بالتسميات ^(١) ، ولبابه الوعيد والخلود ، وقد سبق ما فيه مقنع .

وقد ^(٢) يشهد لما ذكرناه إجماع العلماء على افتقار الصلوات ونحوها من العبادات ، إلى تقديم الإيمان ، فلو كانت أجزاء من الإيمان لا تمتنع إطلاق ذلك ، فإن استدلل من سعى الطاعات ^(٣) إيماناً بقوله ^(٤) تعالى : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ^(٥) ؛ قالوا : المراد بذلك ، أى بالإيمان ^(٦) الصلوات المؤداة ^(٧) إلى بيت المقدس .

وربما يستدلون بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ^(٨) : « الإيمان بضع وتسعون خصلة » ^(٩) ، أولها شهادة ^(١٠) لا إله إلا الله ، وآخرها إمطة الأذى عن الطريق ^(١١) . قلنا : أما الإيمان في الآية التي استروحتم إليها ، فهو ^(١٢) محمول على التصديق ، والمراد : وما كان الله ليضيع تصديقكم نبيكم ^(١٣) فيما بلغكم من الصلاة إلى القبلتين .

(١) م : بتسميات

(٢) م : الطاعة

(٣) م : البقرة م ٢ : ١٤٣

(٤) ح ، م : عبارتهما : المراد بالإيمان ... الخ

(٥) ح : المودة

(٦) ح : سبعة وسبعون باباً ؛ م : بضع وسبعون باباً

(٧) م : زاد : أن

(٨) رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن أبي الدنيا عن أبي هريرة كما في كشف الخفاء للعجلوني

(٩) م : قص : هو

(١٠) م : نبيكم

(١١) م : نبيكم

(١٢) م : نبيكم

(١٣) م : نبيكم

وأما الحديث ، فهو من ^(١) الآحاد ، ثم هو مؤول ؛ والعرب ^(٢) تسمى الشيء باسم الشيء إذا دل عليه ، أو كان منه بسبب .

فصل

[زيادة الإيمان وتقصانه]

فإن قيل : فما ^(٣) قولكم في زيادة الإيمان وتقصانه ؟ قلنا : إذا حملنا الإيمان على التصديق ، فلا يفضل تصديق ^(٤) تصديقا ، كما لا يفضل علم علما ؛ ومن جملة على الطاعة سرا وعلنا ^(٥) ؛ وقد مال إليه القلانسي ^(٦) ، فلا يبعد على ذلك إطلاق القول بأن الإيمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، وهذا مما لا نؤثره .

فإن قيل : أصلكم يلزمكم أن يكون إيمان منكم في فسقه ؛ كإيمان النبي صلى الله عليه وسلم .

قلنا : النبي عليه الصلاة والسلام يفضل من عداد باستمرار تصديقه ، وعصمة الله إياه من مخامرة الشكوك ، واختلاج الريب . والتصديق عرض لا يبق ، وهو متوال ^(٧) للنبي عليه الصلاة والسلام ،

(٣) م : ما

(٤) م زاد : قد

(١) م : فن

(٤) م نقص : تصديق (٥) ل : وعلانا ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٦) أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي ، توفي في الثلث الأول من القرن الرابع ، أى في حدود سنة ٣٣٥ هـ . انظر التبيين لابن عساكر ص ٣٩٨ أصل وهامش .

(٧) ح ، ل : متأول ؛ وما أثبتناه عن م

ثابت لغيره في بعض الأوقات ، زائل عنه في أوقات الفترات . فثبت للنبي (١) عليه الصلاة والسلام أعداد من التصديق لا يثبت لغيره إلا بعضها ، فيكون إيمانه بذلك (٢) أكثر . فلو وصف الإيمان بالزيادة والنقصان ، وأريد بذلك ما ذكرناه ، لكان مستقيماً ، فاعلموه .

فإن قيل : قد أثر عن سلفكم ربط الإيمان بالمشيئة ، وكان إذا سئل الواحد منهم عن إيمانه قال إنه (٣) مؤمن إن شاء الله ، فما محصول ذلك ؟ قلنا : الإيمان ثابت في الحال قطعاً لا شك فيه . ولكن الإيمان الذي هو عَلمُ الفوز وآية النجاة ، إيمان الموافاة ؛ فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ، ولم يقصدوا التشكك في الإيمان الناجز .

(١) ل : ثبت للنبي ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٢) م : لذلك
(٣) م : لاني

باب التوبة

التوبة في حقيقة اللغة الرجوع ، يقال : تاب وئاب وأتاب^(١) إذا رجع . وإذا أضيفت التوبة إلى العبد ، أريد بها رجوعه من^(٢) الزلات إلى الندم عليها ، على ما سنجد التوبة في اصطلاح المتكلمين وإذا أضيفت التوبة إلى أفعال الله تعالى ، فالمراد رجوع نعمه والآث إلى عباده .

فإن قيل : حرروا عبارة في حقيقة التوبة على اصطلاحكم . قلنا : التوبة هي الندم على المعصية ، لأجل ما يجب الندم له ، ثم الندم تلازمه صفات ليست منه عموماً ، وتلازمه صفات في بعض الأحوال دون بعض . فأما الصفات التي تلازم التوبة أبداً ، فمنها الحزن والغم على ما تقدم من الإخلال بحق الله تعالى ؛ إذ من المحال أن يثبت الندم دون ذلك ، والفرح المسرور بما فرط منه لا يندم عليه . ومما يقارنه تمنى عدم ما كان فيما مضى وكل نادم على فعل يجب^(٣) اتصافه بتمنى عدمه فيما مضى .

ومما يقارن^(٤) التوبة في بعض الأحوال ، العزم على ترك معاودة ما ندم المكلف عليه ، وذلك لا يطرده في كل حال ؛ إذ إنما يصح العزم من متمكن من فعل^(٥) ما قدمه ؛ ولا يصح من المحبوب العزم على

(١) م عبارته : تاب وأتاب وأئاب . ح : عن (٣) م : فيجب

(٤) م : وأما ما يقارن (٥) ح : من مثل ... الخ

ترك الزنا ، ولا من الأخرس العزم على ترك قذف المحصنات . فإن صدر الندم من متمكن من مثل ما ندم عليه ، فلا بد أن ^(١) يقارن ندمه العزم على ترك معاودته . إذ من المستحيل أن يكون موطننا نفسه على معاودة ما ندم على تقديمه رعاية لحق الله تعالى .

فإن قيل : لم قلتم إن التوبة هي الندم ؟ قلنا : لأنه الثابت الذي لا يزول في التوبة ، وماعداه يزايد ويختلف ، ومنه ما ثبت تارة وينتفى أخرى . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الندم توبة » ^(٢) فلزمنا ذلك لمساقاة الخبر ^(٣) وموافقته الأثر . فإن قيل : لم لا يجوز أن يسمى ترك المعصية توبة ، من غير ندم ؟ قلنا : هذا مما يأباه الشرع . فإن الماجن إذا ملّ مجونه ، واستروح إلى بعض المباحات ، غير نادم على فارط الزلات ، وكان على عزم معاودتها ، فهذا يسمى تاركا للزلة ، ولا يسمى تائبا عنها .

فهذه حقيقة التوبة وصفتها ، وذكر ما يلزمها من الصفات عموما وما يلزمها في بعض الأحوال . فإن قيل : ما معنى قولكم : التوبة ندم لأجل ما وجب له ؟ قلنا : هذا التقييد لا بد منه . فإن من قارف سيئة ،

(١) م : وأن

(٢) رواه ابن ماجة في سننه والطبراني في معجمه الكبير وأبو نعيم في الحلية .

(٣) م : للخبر

وندم عليها لإضرارها به ، وانتهأ كها^(١) قواه ، فهو نادم غير نائب
وإنما^(٢) التوبة الشرعية الندم على ما فات من رعاية حقوق^(٣)
الله تعالى .

فصل

[في قبول التوبة]

لا يجب على الله تعالى قبول التوبة عقلا ، وقد أطبقت المعزلة
على أن قبول التوبة حتم على الله ، تعالى^(٤) عن قولهم ، وقد سبق
الدليل العام في نفي الوجوب على الله تعالى . ثم لورجعنا^(٥) إلى الشاهد
لم يشهد لوجوب قبول التوبة ؛ فإن من أساء مع غيره ، واهتضم حرمة^(٦)
وأبلغ في عداوته^(٧) ، ثم جاء معتذرا ، فلا يتحتم في حكم العقل^(٨) قبول
توبته ، بل الخيرة إلى من اهتضم ولم يرع حقه ؛ فإن شاء صفح ، وإن
شاء أضرب عنه ، ولا شك فيما قلناه .

والذي يشهد لذلك^(٩) من السمع ، إجماع الأمة على الرغبة إلى الله

(٢) م : فإنما

(١) م : واجبا بها

(٤) م : حتم عليه تعالى

(٣) م : حق

(٦) م : واهتكت حرمانه

(٥) م : راجعنا

(٨) ح : العقل

(٧) م : عداوته

(٩) ل ، ح : على ذلك ؛ والثبت عن م

تعالى في قبول التوبة ، والخضوع له في الابهال إليه رجاء قبولها ^(١) ؛ فلو ^(٢) كان قبول التوبة حتما ، لما كان للرغبات والإلحاح في الدعوات معنى .
 فإن قيل : هذا قولكم في العقل وموجبه ، فما قولكم في قبول التوبة سمعا ، هل ثبت قطعاً أم لا ؟ قلنا : لم يثبت ذلك عندنا قطعاً ؛ بل هو مرجوٌّ مظنون ؛ ولم يثبت ظن قاطع لا يقبل ^(٣) التأويل في ذلك ، فقطعنا بنفي وجوب القبول عقلاً ، ولم تقطع بالقبول سمعاً ووعداً ، بل نظنه ظناً . ويغلب ذلك على الظنون ، إذا توفرت على التوبة شرائطها .

فصل

[وجوب التوبة]

التوبة واجبة على العبد ، ولا يدل على وجوبها عليه ^(٤) عقل ؛ إذ لا يثبت شيء من الأحكام الشرعية بالعقل . ولكن الدليل ^(٥) عليه إجماع المسلمين على وجوب ترك الزلات والندم على ما تقدم منها .
 ثم التوبة تنقسم : فمنها ما يتعلق بحق الله تعالى على المتحضر ، ومنها ما يتعلق بحقوق الآدميين .

(١) م : بقبولها ، وتقبيس : رجاء (٢) م ولو

(٣) م : لا يحتمل (٤) م قص : عليه (٥) م : الدال

فأما ما يتعلق بحق الله على التمحض ، فيصح دون مراعاة غيره ؛
وأما ما يتعلق بحقوق الآدميين ^(١) فينقسم ؛ فمنه ما لا يصح دون
الخروج عن حق الآدميين ^(٢) ، ومنه ما يصح دونه . فأما ما يصح دونه
فهو كل ما يتصور فيه حقيقة الندم مع دوام وجوب حق الآدميين ^(٣) .
ونظير ذلك ، القتل الموجب للقود ، فيصح الندم عليه ، من غير
تسليم القاتل نفسه ليستقاد منه . فإذا ندم صحت توبته في حق الله
تعالى ، وكان منعه من القصاص من مستحقه معصيه متجددة لا تقدح
في التوبة ، بل تستدعي في نفسها خروجاً عنها ، وتوبة منها . وربما
تتعلق التوبة بحق الآدميين ^(٤) ، ولا تصح دون الخروج منها ، وذلك
كاغتصاب شيء من مال الغير ، فلا يصح الندم عليه ، مع إدامة
شد ^(٥) اليد عليه ، فلا تتمسكوا بالصور ، وارعوا الندم لحق الله تعالى
نفيًا وإثباتًا .

فصل

[في التوبة عن البعض دون البعض]

من احتجب أوزاراً وقارف ذنباً صحت توبته عن بعضها ، مع
الإصرار على بعضها ، وذهب أبو هاشم ومتبعوه إلى أن التوبة لا تصح

(١) م : بحق الآدمي (٢) ، (٣) ، (٤) م : الآدمي

(٥) م قسم : شد

دون الانكشاف عن جميع الذنوب . وهذا الذى ذكروه خروج عن المعقول وموجب الشرع المنقول^(١) . فإن من بدرت منه بوادر وصدرت منه عظام ، فيصح فى مجرى العادات منه التَّصُّلُ عن جواهرها ، والاعتذار عنها مع الإصرار على شيء منها .

وضرب الأُمة لذلك مثالا ، فقالوا : من غصب^(٢) أموالا لرجل واستولى على جرائم ، وانتسب إلى انتهاك حرمت ، وكسر له فى تضاعيف ما اجترمه قلما . ثم غرم له ما أُلِف ، واستسلم لحكمه ، وأذعن لأمره ، ولكنه لم يعتذر عن كسر القلم ؛ فيصح اعتذاره عن العظام التى ندم عليها ، وذلك غير مجهود^(٣) عند ذوى العقول .

والذى يحقق ما قلناه ، إجماع الأمة على أن الكافر إذا أسلم وتاب عن كفره ، صحت توبته ، وإن استدام زلة واحدة . ومذهب أبى هاشم أنه لا تصح توبته ، وهو بعد إسلامه ، والتزام أحكامه ، ملتزم لوزر كفره ، وهذا خروج عن إجماع المسلمين . فإن قال من نصر^(٤) مذهبه إنما يجب التوبة عن الذنب لقبحه ، وذلك يعم كل ذنب ، فلا يصح ندم على قبيح مع الإصرار على قبيح ، وهذا الذى ذكروه يبطل من أوجه ، يطول تتبعها ، ولا يحتمل هذا المعتقد ذكرها .

(٢) م : اغتصب

(١) ح ، م قصا : المنقول

(٤) ل ، ح : قصر ؛ وما أثبتناه عن م

(٣) ل : مجود ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

ولكن مما يقرب في إبطال ما قال^(١)، أن الطاعة تثبت لحسنها،
فينبغي أن لا تصح طاعة مع ترك طاعة؛ وليس الأمر كذلك عنده،
وكذلك القبيح يترك لقبحه، فينبغي أن لا يتصور ترك قبيح مع مقارفة^(٢)
قبيح ومثابرة. فبطل ما قالوه^(٣) من كل وجه. ثم التوبة ندم، ويتصور
الندم على ضرب، مع غلبة الهوي على^(٤) ضرب.

فصل

[في تجديد الندم]

من ندم على سيئة ووقع الندم توبة على شرائطها؛ ثم ذكر السيئة،
فقد قال القاضي^(٥) رضى الله عنه يجب عليه تجديد الندم عليها، كلما
ذكرها. إذ لو لم يندم عليها، لكان مستهيناً^(٦) بها أو فرحاً، وذلك
يرده إلى إصراره ويحل عروة الندم.

وهذا ما قاله، ولـ في نظره. إذ لا يبعد أن يندم، ثم إذا ذكر
أضرب عنه ولم يفرح^(٧) به مبتهجاً ولم يحدد عليه ندماً؛ ولا خلاف أنه
لا يجب عليه استدامة الندم، واستصحاب ذكره دهره^(٨) جهده^(٩)؛
وهذا مما نستخير الله فيه.

(١) ل : ما قل ؛ وما أثبتناه عن ح ، م (٢) ل ، م : مزاوله ؛ وما أثبتناه عن ح

(٣) م : ما قاله (٤) م : في

(٥) (هو أبو بكر الباقلائي) (٦) ح ، ل : مشتيا ؛ وما أثبتناه عن م

(٧) ل : يصرخ ، ح : يقدح ؛ وما أثبتناه عن م

(٨) م : تقى : دهره (٩) ح : تقى : جهده

فإن قيل : لو أطاع العبد ثم ندم على الطاعة ، فما قولكم فيه ؟ قلنا : لا يتصور من العارف بالله تعالى أن يندم على طاعته ؛ فإن ندم على أمر يرجع إلى نفسه من مضرة لحقته فلا بُد فيه ^(١) ؛ وإنما الذي قلناه ^(٢) الندم على الطاعة من حيث كانت طاعة .

وغرضنا بهذه المقدمة أن القاضي رحمه الله أوجب تجديد الندم كما تقدم . ثم قال : إن لم يجدد ندماً ، كان ذلك معصية جديدة ؛ والتوبة الأولى مضت على صحتها ، إذ العبادة الماضية لا ينتقضها شيء بعد تصرمها . ثم قال : يجب تجديد ندم على تلك السيئة ، ويجب ندم على ترك الندم وقت حكمنا بوجوبه ، فهذا قوله .

وعندى أن ذلك من مسائل الاحتمال ، والتوبة من العبادات . ولا يجب أن يكون جميع الكلام فيه قطعياً ، بل لا يبعد أن يقع فيه مجتهد فيه .

فصل

[هل إيمان الكافر توبة ؟]

الكافر إذا آمن بالله تعالى ، فليس إيمانه توبة عن كفره ، وإنما ندم على كفره . فإن قيل : ^(٣) فلو آمن ولم يندم على كفره ؟ قلنا : ذلك

(٣) م : قالوا

(٢) م زاد : في

(١) م قس : فيه

عندنا^(١) غير ممكن ، بل يجب مقارنة الإيمان الندم على الكفر . ثم
وزر الكفر ينحط بالإيمان والندم على الكفر إجماعاً ، وهذا موضع
قطع ؛ وما عداه ، من ضروب التوبة ، فقبولة مظنون غير مقطوع به
كما ذكرناه .

فصل

[في توبة العائد للذنوب]

من تاب وصحت توبته ، ثم عاود الذنب فالتوبة الماضية صحيحة ،
والفرض مما ذكرناه أن تعلموا أن التوبة^(٢) عبادة من العبادات يقضى
بصحتها وفسادها . فإذا سبقت^(٣) على شرائطها ، لم يقدح في صحتها
ما يقع بعد مُضيّها ، وعلى معاود الذنب تجديد التوبة ؛ ثم هذه التوبة
عبادة أخرى سوى التي ذكرناها^(٤) .

فهذه أصول التوبة ذكرناها ولا يشذ منها مقصد يليق بالمعتقدات .

(١) ح ٤ م قصا : عندنا (٢) م : الندم (٣) م : التبت (٤) م : سبقت

القول

في الإمامة^(١)

الكلام في هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد ، والخطر على من
يزل فيه يُرَبِّي على الخطر على من يجهل أصله ويعتوره نوعان محظوران
عند ذوى الحجاج ، أحدهما ميل كل فئة إلى التعصب وتعدى حد الحق ،
والثاني من المجتهديات المحتملات^(٢) التي لا مجال للقطعيات فيها . وقد
سنتف القاضى وغيره من أئمتنا ، رضى الله عنه وعنهم ، كتباً مبسوسة
في الإمامة ، وفيها مقنع للمستبصر ، وإرشاد بالغ لمن يروم الغاية
ودرك النهاية .

وغيرنا في هذا المعتقد ، أن ننص على أصول الباب ، فنذكر
القواطع منها ، ونميز المجتهديات عن القطعيات ، مستعينين بالله تعالى .
والترتيب يقضى تقديم طرف من الكلام في الأخبار ومنازلها ، فإنها
مبنى الإمامة .

(١) ل : باب القول في الإمامة ؛ وما أئبناه عن ح ، م

(٢) م نقص : المختلات

باب

في تفاصيل الأخبار

فإن قيل : اذكروا حقيقة الخبر أولا ، ثم فصلوه . قلنا : الخبر ما يوصف بالصدق أو الكذب ، وهذا يميزه مما عداه من الكلام ، ويميزه عن ^(١) أقسام الكلام أيضا . فإن الأمر ، والنهي ، والتلief ، والاستخبار ونحوها ، لا يوصف شيء منها بالصدق ولا بالكذب .

ثم الخبر ينقسم : فنه ما يعلم صدقه قطعا ، ومنه ما يعلم كونه كذبا قطعا ، ومنه ما يجوز فيه تقدير الصدق أو الكذب ، فأما الخبر الصدق قطعا ، فما وافق مخبره المعلوم قطعا ، بضرورة أو دليل قاطع ، كالخبر عن المحسوسات على ما هي عليه ، والخبر عن كل ما يعلم ضرورة . ويتصل بذلك الخبر عما يعلم نظرا إذا وافق مخبره المعلوم . وما علم كونه كذبا قطعا فهو ما يخالف مخبره المعلوم ضرورة ونظرا ^(٢) فهو كالإخبار عن المحسوسات على خلاف حكم تعلق الحواس بها ، وكالإخبار عن قدم العالم مع قيام الأدلة القاطعة على حدثه . وما يتردد من الأخبار ، فهو ما يتعلق بجائز لا يستحيل فيه تقدير النفي ولا تقدير الإثبات .

(١) م : من (٢) ل عبارته : إذا وافق مخبره المعلوم عما يخالف مخبره المعلوم ضرورة أو نظرا فأما ما يعلم كونه كذبا فهو كالإخبار ... الخ ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

ثم ينقسم الخبر بعد ذلك انقساماً هو غرضنا ، فمنه ما لا يترتب عليه العلم بالخبر عنه ، ومنه ما يترتب عليه العلم بالخبر عنه . فأما ما يعقب علماً بخبره ^(١) ، فهو الخبر المتواتر ؛ فإذا توافرت شرائطه وتكاملت صفاته ، استعقب العلم بالخبر عنه على الضرورة . وبه نعلم البلاد النائية التي لم نشهدنا ، والوقائع والدول التي لم تقع في عصرنا ، وبه تتميز في حق الإنسان والدته عن غيرها من النساء . واجحد العلم بذلك جاحد للضرورة ومتشكك في المعلوم على البديهة .

ثم الخبر المتواتر لا يوجب العلم بالخبر عنه لعينه ، وإنما سبيل إفضائه إلى العلم بالخبر عنه استمرار العادات . ومن جائزات العقول أن يخرق الله العادة ، فلا يخلق العلم بالخبر عنه ، وإن تواترت الأخبار عنه ، وكذلك يجوز على خلاف العوائد أن يخلق العلم الضروري على أثر إخبار الواحد ، ولكن العادات مستمرة على حسب ما ذكرناه .

فإن رام مُتَعَسِّفٌ قدحاً ، وقال : كل واحد من المخبرين ، لو انقرد بإخباره لم يفد علماً ، وانضمام خبر غيره إلى خبره لا يحيل حكم خبره ؛ فيلزم أن لا يفيد مجموع الإخبار ما لم يفده الخبر الواحد . وهذا الذي ذكروه لا تحصيل له ؛ فإننا أوضحنا أن الخبر المتواتر لا يوجب العلم

(١) ح عبارته : علماً في نفسه ، م عبارته : علماً بنفسه

بالخبر عنه ، وإنما يعقبه العلم مع استمرار العادة ما ثبتت مستمرة^(١) ،
وإنما استمرت العادة ، كما^(٢) ذكرناه عند إخبار عدد التواتر . ونظير
ذلك من مستمر^(٣) العادة أنه لا يبعد قيام شخص واحد في وقت معين ؛
ولو قيل قام في هذا الوقت عدد كثير وجم غفير لا يحصون من غير
تواطؤ منهم ، ولا مستهم^(٤) حاجة ، ودعتهم^(٥) داعية إلى القيام عامة ؛
فيعلم أن هذا الخبر خلف ؛ فإنه على خلاف العادة ، وهو بمثابة الخبر عن
اتقلاب الجبال ذهباً إلى غير ذلك .

ثم إنما يثبت التواتر بشرائط : فمنها أن يكون المخبرون عالمين بما
أخبروا عنه على الضرورة ؛ مثل أن يخبروا عن محسوس أو معلوم بديهية
بجهة أخرى ، سوى درك الحواس . ولو أخبروا عما علموه ، نظراً
واستدلالاً ، لم توجب أخبارهم علماً ؛ فإن المخبرين عن حدث العالم
زائدون عن عدد التواتر ، وليس يوجب خبرهم علماً ، والمخبرون تواتراً
عن بلدة لم نرها مصدقون على الضرورة ، وليس ذلك مما نحاول فيه
تعليلاً ، أو نظراً^(٦) ، أو فرقاً ، أو دليلاً^(٧) ، ولكننا بينا أن مأخذ
العلم بالمخبر عنه استمرار العادة . وقد رأينا العادة مستمرة^(٨) على ما ذكرناه

(١) م عبارته : وإنما أمره على استمرار العادة ما بقيت مستمرة

(٢) م : بما (٣) م : مستقر (٤) م : ميسر (٥) م : وقيام

(٦) م : قس : أو نظراً (٧) م : ودليلاً (٨) م : تستمر

في المخبر عنه على الضرورة ، دون المخبر عنه نظرا ، فجزينا على موجب العادة في النفي والإثبات .

والشرط الثاني للمخبر المتواتر أن يصدر عن أقوام يزيد عددهم على مبلغ يتوقع منه التواطؤ في العرف المستمر ، ولو تواطئوا مثلا لظهر على طول الدهر تواطؤهم . ولسنا نضبط في ذلك عددا هو الأقل ، ولسنا نعلم أن كل عدد شرط في شهادة شرعية ، فعدد التواتر يُرَبَّى^(١) عليه . ونهاية العدد في الشهادة الشرعية أربعة ، فنعلم^(٢) قطعا أن إخبار الأربعة . لا يعقب العلم الضروري بالمخبر عنه ، إذ لو كان يعقبه ، لكان يضطر الحاكم عند شهادة الشهود^(٣) إلى العلم بصدقهم ، وليس الأمر كذلك .

ثم الذي أرتضيه أنه لا يحصل العلم^(٤) بإخبار خمسة أيضا ، فإن الشهود في مجلس القاضى لو استظهروا بشهادة خامس ، أو سادس ، لم يحصل العلم الضروري بما أخبروا عنه . ولسنا نحدد^(٥) حدا في الأقل ؛ إذ الشرع ، كما ورد بتحديد الشهود ؛ فكذلك ورد بالاستكثار^(٦) من زيادة الشهود .

(١) ل : يربا ؛ وما أثبتناه عن ح ؛ م : م : فيعلم
(٢) ح ، م : عند صدق الشهود
(٣) ل : نفس : العلم ؛ وما أثبتناه عن ح ، م
(٤) م : زاد ؛ والاستظهار
(٥) م : نجد
(٦)

وإن رام ذو تحصيل في ذلك ضبطاً ، فليفرض خبر واحد^(١) عن محسوس ، ثم خبر اثنين ، ثم كذلك ، فزائداً صاعداً ؛ وهو في ذلك كله يعلم ما بطرقه من الرّيب وغلبات الظنون حتى ينتهي الأمر إلى العلم الضروري . فإذا أدركه ، وانتفى عنه كل ريب ، ضبط العدة^(٢) في الخبرين ، وقدر^(٣) أقل عدد التواتر ، ثم نفرض^(٤) ما ذكرناه في صادقين بخبرين عما علموه ضرورة ؛ فإن اتفق مثل هذا^(٥) العدد^(٦) غير موجب للعلم ، فذلك لتخلل كاذبين يحط أقل عدد التواتر ، وفي ذلك مجال رحب للكلام لا سبيل للخوض فيه ها هنا .

ثم إن كان المخبرون أنبأوا عما شاهدوه وعلموه ضرورة من غير واسطة ، فالكلام كما ذكرناه ، وإن نقلوا ما أنبأوا عنه عن آخرين ونقل أولئك عن متقدمين ، وتناسخت الأعصار ، وتواترت الأخبار ؛ فلا يحصل العلم الضروري^(٧) بالمقصود من الخبر إلا عند استواء طرفي الخبرين وواسطتهم ، والمعنى بذلك : أن يكون المخبرون عن المقصود أولاً على عدد التواتر ، وكذلك المخبرون عنهم ، إلى أن يتصل الخبر بنا ، فلو انحزم شرط من شرائط التواتر في الأول ، أو في الآخر ؛ أو في الوسائط ، لم يحصل العلم بالمخبر عنه المقصود بالخبر .

(١) ح ، ل : فلنفرض خبراً واحداً ؛ والثابت عن م
(٢) م : وقدره
(٣) م : يفرض
(٤) م : نقص : الضروري
(٥) م : العدد
(٦) م : نقص : هذا
(٧) م : نقص : الضروري

ولا يشترط عدالة المخبرين على التواتر ، ولا إيمانهم . فإن الأخبار إذا تواترت من الكفار في بلدهم بأن ملكهم قد قتل فنضطر إلى صدقهم وإذا أخبروا عن ذلك في أقاليم ديارهم ، علمنا صدقهم عند شرائط التواتر ولا يشترط أن يكون المخبرون على تنائي الديار . فإن أهل البلدة الواحدة إذا أخبرونا ، وهم الجمل الغفير ، علمنا صدقهم ، وإن كانت البلدة جامعة لهم . وبمثل ذلك لا يشترط أن يشتمل ^(١) المخبرون على أهل المال فإن أهل بغداد مثلاً لو أخرجوا من بين أظهرهم كل دمي ، ثم أخبروا عن واقعة جرت ، فإننا نصدقهم مع تمسكهم بالملة الواحدة ، وبمثل ذلك يعلم أن المخبرين يجوز أن ^(٢) يكونوا تحت ذمة ^(٣) .

وقصدنا بما أشرنا إليه من نفي هذه الشرائط ، الرد على اليهود ، فإنهم ربما يشترطون هذه الشروط ، ويحاولون بها القدح فيما نروم إثباته من معجزات رسولنا صلى الله عليه وسلم ، فهذا القدر غرضنا من خبر التواتر .

وكل خبر لم يبلغ مبلغ التواتر فلا يفيد علماً بنفسه ، إلا أن يقترن به ما يوجب تصديقه مثل أن يوافق دليلاً عقلياً ، أو تؤيده ^(٤) معجزة ، أو قول مؤيد بمعجزة تصدقه ^(٥) . وكذلك إذا تلقت الأمة خبراً بالقبول ،

(٣) م : ذلة

(٢) م زاد : لا

(١) ح : يكون

(٥) م : تصديقه

(٤) م : مقتضى

وأجمعوا^(١) على صدقه . فعلم صدقه . فإن فقد ما ذكرناه ، ولم يكن
الخبر متواتراً ، فهو المسمى ، خبر الواحد في اصطلاح المتكلمين ؛ وإن
ثقله^(٢) جمع .

ومما تترتب عليه الإمامة القطع بصحة الإجماع ؛ وهذا ما^(٣) لا
مطمع في تقريره ها هنا ، وقد ذكرناه في كتاب التلخيص في أصول
الفقه ما يدل على صحة الإجماع ؛ ولكننا نعصد هذا المعتقد بقاطع في صحة
إثبات الإجماع ، جرياً على ما التزمناه من إيراد القواطع ، في كل
ركن فنقول :

إذا أجمع^(٤) علماء الأمصار^(٥) على حكم شرعي ، وقطعوا به ، فلا
يخلو ذلك الحكم^(٦) إما أن يكون مضموناً لا يتوصل إلى العلم به ، وإما
أن يكون مقطوعاً به ؛ فإن كان مقطوعاً به على حسب اتفاقهم ، فهو
المقصود ؛ وإن كان مضموناً لا سبيل إلى العلم به ، فيستحيل في مستقر
العادة أن يحسب العلماء بطرق الظنون^(٧) والعلوم الظن علماءً مطبقين
عليه ، من غير أن يحتاج لطائفة شك أو يخامرهم ريب ، وتقدير ذلك
خرق للعادة^(٨) .

(١) ح : واجتمعوا
(٢) م نقص : ثقله
(٣) ح : ل : أجمعوا ؛ وما أثبتناه عن م
(٤) م عبارته : وذلك الحكم لا يخلو
(٥) ح ، م : العصر
(٦) ح ، ل عبارتهما : أن يحسب العلماء تطرق الفنون ... الخ ؛ وما أثبتناه عن م
(٧) ح ، ل : العادة ؛ وما أثبتناه عن م

فإن قيل : إذا تحزب العلماء حزبين ، فخلل حزب وحرّم حزب ، وكل حزب زائدون على عدد التواتر ، وهم مصممون على اعتقادهم . قلنا : إذا كانت المسألة ^(١) مختلفا فيها ، فكل حزب معترفون بأن معتمد مظنون ، وإنما كلامنا في إجماع العلماء على قطع في مظنون ، وهذا خرق للعادة لا شك فيه .

فإن قيل : فاجعلوا إجماع العقلاء دليلا على صدقهم بمثل ما ذكرتموه . قلنا قد كلفنا في الشرع أن نسند العقود إلى الأدلة العقلية ، والإجماع وإن قدر مؤديا إلى العلم بمسلك العادات واستقرارها ، فهي متعرضة للانحراق في مجوزات العقول ، فلزم التزام ما كلفناه من المباحثة على الأدلة العقلية . ثم هي شتى لا يضبط مأخذها إلا خبر مبرز ^(٢) وتعارضها شبه كثيرة مخيلة لا ينفصل عنها إلا موفق ^(٣) والقاطع السمعى لا تعدد ^(٤) جهاته ، وإنما هو نص ثبت أصله وخواه قطعا ، ولا يتلقى القطع من غيره . فإذا صادفناهم مجمعين على القطع ، مع اتحاد وجه القطع ، قطعنا بصدقهم .

والذي عندي أن إجماع علماء سائر الأمم ^(٥) في الأحكام على موجب ما طردناه يوجب العلم جريا على مستقر العادة وهذا أحسن بالغ ، ومنسبته في كتاب الشامل إن شاء الله تعالى ، ونذكر طرقا مستحسنة في الإجماع إن شاء الله عز وجل ، وقد حان أن نخوض في الإمامة .

(١) م : السلة (٢) م : خبر ، وقص : مبرز (٣) م عبارتة : ویمارشها شبه مخيلة لا يتسل عنها إلا موفق ... (٤) ل : تقدر ؛ والمثبت عن ح ، م (٥) م عبارتة : إجماع العلماء سائر الأمم

باب

في إبطال النص وإثبات الاختيار

ذهبت الإمامية إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على تولية علي عليه السلام على^(١) الإمامة بعده ، وأن من تولاهما ظالمة وكان مسأئرا بحقه^(٢) .

ف نقول لهؤلاء : أتعلمون أن النص عليه ثابت^(٣) ، أم تجوزونه ؟ فإن علمتموه فما الطريق إليه ؟ والعقل لا يقضى تنصيصا^(٤) على شخص معين . فإن ردوا ما دعوه من العلم إلى الخبر ، قيل لهم : الخبر ينقسم إلى ما يتواتر ، وإلى ما يعد من الآحاد ؛ وليس معكم نص منقول على التواتر ، وخبر الواحد لا يعقب العلم . فمن أي وجه ادعيتم العلم بالنص ؟ وقد أطلقت^(٥) الإمامية على أن أخبار الآحاد لا توجب العمل ، فضلا عن العلم . فإن تعسف متعسف ، وادعى التواتر والعلم الضروري بالنص على علي رضي الله عنه ، فذلك بهت ، وهو دأب الروافض . فيجب^(٦) أن يقاتلوا على الفور بنقيض^(٧) دعواهم في النص على أبي بكر رضي الله عنه . ثم لا شك في تصميم من عدا الإمامية على نفي النص ، والعلم الضروري

(١) م : في (٢) م : ومستأثر بحقه

(٣) م عبارته : أتعلمون النص عليه أم تجوزونه ... الخ (٤) م : بتنصيص

(٥) ح ، ل : طبقت ؛ والثابت عن م (٦) م : وينبغي (٧) ح ، ل : قضي ؛ والثابت عن م

لا يجمع^(١) على نفيه من ينحط عن^(٢) معشار أعداد مخالفى الإمامية . ولو
جاز رد الضرورى فى ذلك ، لجاز أن ينكر طائفة بغداد والبصرة والصين
الأقصى وغيرها ، وذلك يفتى بوضوحه عن كشفه .

فإن قيل : قد أبدىتم قاطعاً فى منع الإمامية من ادعاء النص ، فهل
تعمون عدم النص على على عليه السلام ؛ أم تستريبون فيه ؟ قلنا : إن
ادعى الإمامية نصاً جليلاً على على عليه السلام فى مشهد^(٣) من الصحابة
ومحفل عظيم ، فنعلم قطعاً بطلان هذه الدعوى . فإن مثل هذا الأمر العظيم
لا ينكم فى مستقر العادة ، كما لم ينكم تولية رسول الله صلى الله عليه
وسلم معاذاً المنى ، وزيداً وأسامة بن زيد ، وعقد الولاية لهم ،
وتفويض^(٤) الجيوش إليهم ، واجتباء الأخرجة إلى بعضهم . وكما لم يخف
تولية أبى بكر عمر ، وجعل عمر الأمر مشورى بينهم^(٥) ، ولو جوزنا
انكتمام هذه الأمور الظاهرة ، لم نأمن من أن يكون^(٦) القرآن عورض
ثم كتمت معارضته ، وكل أصل فى الإمامة يكر على إبطال النبوة
فهو حرى بالإبطال .

فهذا إن ادعوا نصاً شائعاً لا اعتلال فيه ، فيضطر إلى استحالة

(٢) ح ، ل : على ؟ والثابت عن م

(٤) ح ، م زادا : جر

(٦) م نقص : يكون

(١) م : لا يجمع

(٣) ح : مجلس

(٥) م نقص : بينهم

كتمانهم وترك اللبج به ، سيما في عصر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقرب العهد بالنص المدعى ، والاختلاف في عين الإمام يوم السقيفة .

وإن ادعوا نصاً خفياً غير مظهر ، فنعلم أنه لا سبيل إلى علمه ، ثم نعلم بطلانه بالإجماع على خلافه ؛ مع ثبوت الإجماع مقطوعاً به ، وبذلك ندرأ سؤال من قال : خبر الواحد إن لم يوجب العلم فهو موجب للعمل ، فاعملوا بما نقلناه . قلنا : ما نقلتموه لاستحيز قبوله ، وأحسن الأحوال عندنا الضلالة^(١) ، ومعظمكم مكفرون ، فكيف تسومونا قبول أخباركم ؛ ولا نستريب^(٢) في أنكم لا تقبلون خبرنا ! ثم الإجماع أحق أن يعمل به ، وقد انعقد على خلاف ما ادعيتم في عصر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن الإمامية من استشعر^(٣) الخزي وأيس^(٤) من ادعاء^(٥) النص القاطع الذي لا يحتمل التأويل ، وتشبث بأخبار نقلها آحاد غير أثبات^(٦) منها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ومن كنت مولاه فعلي مولاه »^(٧) . قلنا : هذا من أخبار

(١) م : الضلال . (٢) ح ، ل : يسترِب ؛ وما أثبتناه عن م

(٣) ل : استشعر ؛ وما أثبتناه عن ح ، م

(٤) ح : نقص ؛ وأيس ، ل : أورد بدلها ؛ وأيسر ؛ وما أثبتناه عن م (٥) ح ، ل : ادعى

(٦) م عبارته : نقلها أثبات آحاد ، ح نقص : غير اثبات (٧) رواه الطبراني وأحمد

بعض من الاختلاف ، كما في الجولاني الذي ذكر أن الحديث متواتر مشهور

الآحاد، ثم هو منكر^(١) للاحتالات؛ إذ المولى من الأسماء المشتركة، فقد يراد به المولى، وقد يراد به الناصر، وهو أظهر معانيه. وقد يراد به المعتق. والمعنى^(٢) بالحديث من كنت ناصره فعلى ناصره. والدليل عليه أنه لم يخص ذلك بما بعده وفاته؛ بل قضى بما قاله ناجزاً؛ ولا شك أنه لم يكن وإلى الأمر في حياة النبي صلى الله عليه وسلم. وقد كثر كلام الناس على هذا الحديث، ومعظمه حشو، وفيما ذكرناه مقنع.

وربما يستروحون إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال لعليّ: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى»^(٣). ولا حجة لهم في ذلك؛ فإنه وارد على سبب مخصوص، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نهض لغزوة تبوك، استخلف علياً رضي الله عنه على المدينة، وشق عليه تخلفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقال له الرسول ما قال، وأنزله^(٤) منزلة هارون من موسى في الاستخلاف إذ مرّ موسى^(٥) لبيقاته ثم لم يل هارون أمراً بعد وفاة موسى بل مات قبله في التيه.

ثم نعارض ما ذكره بأخبار تداني^(٦) النصوص في حق أبي بكر

(١) م قصص : منكر

(٢) م : فالمعنى (٣) روى البخارى هذا الحديث في باب مناقب على بن أبى طالب رضى الله عنه من الكتاب رقم ٦٢ هكذا ؛ عن سعد بن أبى وقاص قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم لعليّ أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى .

(٤) م : ونزله (٥) ل : لموسى ؛ وما أثبتناه عن ح ، م . (٦) ح ، م : زادا : رتب

وعمر رضى الله عنهما ؛ منها أنه صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر على الصلاة^(١) ، ثم قال : « يَا أَيُّهَا اللَّهُ وَالْمَسَامُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ »^(٢) قاله ثلاثاً ؛ وقال : « اقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي : أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ »^(٣) . وليس من غرضنا نقل الأحاديث^(٤) ، فستلقونها في الكتب .

ثم إذا بطل النص لم يبق إلا الاختيار ، والدليل عليه الإجماع ، فإن الاختيار جرى في أعصار ، ولم يبد نكير من عالم على أصل الاختيار .

(١) م : في إمامة الصلاة ؛ ح ٤ م زاد كلفة : الحديث (٢) روى مسلم في كتاب رقم ٤٤ في فضائل الصحابة أن عائشة قالت : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه ادعى لي أبا بكر أبأك وأخاك حتى أكتب كتاباً فأني أخاف أن يمتن ويمتن ويقول قائل أنا أولى وبأبي الله والمؤمنون إلا أبا بكر » . (٣) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه عن حذيفة . وللحديث روايات أخرى بالفاظ أخرى ذكرها الجولوني .

(٤) م عبارته : ليس من غرضي نقل تلك الأحاديث .

باب

في الاختيار وصفته وذكر ما تنعقد الإمامة به

إعلموا أنه لا يشترط في عقد الإمامة الإجماع ، بل تنعقد الإمامة وإن لم تجمع الأمة على عقدها ^(١) . والدليل عليه أن الإمامة لما عقدت لأبي بكر ابتدر لإمضاء أحكام المسلمين ^(٢) ولم يتأنّ لا تنشر الأخبار إلى من نأى من الصحابة في الأقطار ، ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل . فإذا لم يشترط الإجماع في عقد الإمامة ، لم يثبت عدد محدود ، ولا حدّ محدود ، فالوجه الحكم بأن الإمامة تنعقد بعقد واحد ، من أهل الحلّ والعقد .

ثم قال بعض أصحابنا : لا بد من جريان العقد بمشهد من الشهود ؛ فإنه لو لم يشترط ذلك ، لم نأمن أن يدعى مدع عقدا سرا متقدما على الحق المظهر العلني . وليست الإمامة أخطر رتبة من النكاح ، وقد شرط فيه الإعلان ، ولا يبلغ القطع ، إذ ليس يشهد له عقل ، ولا يدل عليه قاطع سمعي ، وسيله سبيل سائر المجتهدات :

(١) ح ، م عبارتهما : وإن لم يجمع أهل العقد والحل على عقدها

(٢) م : الإسلام

فصل

[في عقد الإمامة لشخصين]

ذهب^(١) أصحابنا إلى منع عقد الإمامة لشخصين في طرفي العالم . ثم قالوا : لو اتفق عقد عاقدى الإمامة لشخصين نزل ذلك منزلة ترويج ولين امرأة من زوجين ، من غير أن يشعر أحد بعقد الآخر . ثم التفصيل فيه من فن الفقه . والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخالف^(٢) غير جائز ، وقد حصل الإجماع عليه . وأما إذا بعد المدى وتخلل بين الامامين شسوع النوي^(٣) فلا احتمال في ذلك مجال ، وهو خارج عن القواطع^(٤) .

فصل

[في خلع الامام]

من انتقدت له الإمامة بعقد واحد فقد لزمت ، ولا يجوز خله من غير حدث^(٥) وتغير أمر ، وهذا مجمع عليه . فأما إذا فسق وفجر ، وخرج عن سمت الإمامة^(٦) بفسقه ، فإخلاقه من غير خلع ممكن ، وإن لم يحكم

(١) ح زاد : بعض

(٢) م : والمخالف . وكلاما جمع مختلف بكسر الأول ، أى الناحية

(٣) الشاسع والشسوع البعيد (٤) ح : القطع (٥) ح زاد : واجترام

(٦) م : الأئمة

بأنخلعاه ، وجواز خلعه ، وامتناع ذلك ، وتقويم أوده ممكن ما وجدنا
إلى التقويم سبيلا ، وكل ذلك من المجتهدين عندنا فاعلموه .

وخلع الامام نفسه من غير سبب محتمل أيضا . وما روى من خلع
الحسن عليه السلام نفسه فذلك ممكن حملة^(١) على استشعاره عجزا من
نفسه ، ويمكن حملة على غير ذلك .

فصل (٢)

في شرائط الإمامة^(٣)

من شرائط الإمام أن يكون من أهل الاجتهاد ، بحيث لا يحتاج
إلى استفتاء غيره في الحوادث وهذا^(٤) متفق عليه . ومن شرائط الإمامة
أيضا أن يكون الإمام متصديا^(٥) إلى مصالح الأمور وضبطها ، ذا نجدة
في تجهيز الجيوش وسد الثغور ، وذا رأى حصيف في النظر للمسلمين .
لاترعه هوادة نفس وخور طبيعة عن ضرب الرقاب والتنكيل بمستوجب^(٦)
الحدود . ويجمع ما ذكرناه الكفاية ، وهي مشروطة إجماعا .

ومن شرائطها عند أصحابنا ، أن يكون الإمام من قریش إذ قال

(١) م عبارته : وإن روى خلع الحسن نفسه فيمكن حملة ... الخ

(٢) ل ، م : باب ؛ وما ائتمناه عن ح

(٤) ل : فهذا ؛ والثبت عن م

(٣) م : الأئمة

(٦) م : لمستوجب

(٥) م : متهديا

رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قریش »^(١)، وقال : « قدموا قریشاً ولا تقدموها »^(٢). وهذا مما يخالف فيه بعض الناس ، وللاحتمال فيه عندي مجال ، والله أعلم بالصواب .

ولا خفاء باشتراط حرية الامام وإسلامه . وأجمعوا^(٣) أن المرأة لا يجوز أن تكون إماما ، وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه .

(١) م قمن : من قوله : اذ قال رسول الله ... انخ نهاية الحديث . والحديث رواه احمد في المسند

(٢) رواه الطبراني وأبو نعيم مرفوعا

(٣) م زاد : على

باب (١)

القول في إثبات إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلى
رضي الله عنهم أجمعين

أما إمامة أبي بكر رضي الله عنه فقد ثبتت بإجماع الصحابة فإنهم
أطبقوا على بذل الطاعة والالتحاق بحكمه ، واستوي في ذلك من يعزى^(٢)
الروافض إلى التكذيب^(٣) عليه وغيرهم ؛ فإن أبا ذر ، وعماراً ، وصهيباً ،
وغيرهم ، من الذين كانوا لا تأخذهم في الله لومة لائم ، اندرجوا تحت
الطاعة^(٤) على بكرة أبيهم . وكان على رضي الله عنه مطيعاً له ، سامعاً
لأمره ، ناهضاً إلى غزوة بني حنيفة ، متسرياً بالجارية المغنومة من مغنمهم^(٥) .
وما تخرص به الروافض ، من إبداء على شراساً وشماساً^(٦) في عقد
البيعة له ، كذب صريح^(٧) . نعم لم يكن رضي الله عنه في السقيفة ؛ وكان
مستخلياً بنفسه ، قد استفزه الحزن على رسول الله صلى الله عليه وسلم .
ثم دخل فيما دخل الناس فيه ، وباع أبا بكر على ملاء من الإشهاد .
فإن قيل : دلُّوا على كونه مستجمعاً لشرائط الإمامة . قلنا : في ذلك

(١) م نقص : باب

(٢) ح ، ل ، يعزى ؛ والثبت عن م . (٣) م : التكذيب (٤) م : تحت طاعة

(٥) م : مغنمهم (٦) الشراس الشدة في المعاملة والشماس الامتناع (٧) م : صراح

مسلكان : أحدهما الاجتزاء بالإجماع على إمامة
لما أجمعوا على اتصافه بها ؛ ثم إن فصلنا ، و
من شرائط الإمامة عند أقوام كون الإمام .

عنه من صميمها . ومن شرائطها العلم ونحن على اضطراب
أخبار^(١) الصحابة ومفتيهم ، لا^(٢) ينكر عليه أحد في تصديه للتحليل
والتحريم . وأما الورع فنقطع به في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، ويعلم
دوامه ، إذ لم يثبت قادح فيه مقطوع به ، وإجماع الصحابة على إمامته
مع تسميرهم^(٣) للبحث عن الدين أصدق آية على ورعه ؛ وورعه نقل إلينا
نقل جود حاتم^(٤) ، وشجاعة عمرو بن معدى كرب^(٥) ، وغيرها^(٦) ، فلا
معنى للماراة فيه ؛ وأما شهامته وكفايته ، فقد شهدت بها عليه آثاره ،
ودلت عليها^(٧) سيرته^(٨) .

وأما عمر وعثمان وعليّ ، رضوان الله عليهم ؛ فسبيل إثبات إمامتهم
واستجماعهم لشرائط الإمامة كسبيل إثبات إمامة أبي بكر ، ومرجع

(١) م : أخيار (٢) م : ولا (٣) م : تسميرهم
(٤) كرم مكرام العرب المشاهير ، عاش في أواخر العهد الجاهلي . وأسلم ابنه عدى
على يدى الرسول صلى الله عليه وسلم (٥) ب : ل ، م : ابن عبدود بضم الأول وتشديد
الثاني ؛ والثبت عن ح . وهو أبو ثور عمرو بن معدى يكرب الزيندى فارسى الميائين واحد
الشعراء العربيين والشجعات المشاهير . وقد وفد على الرسول سنة تسع من الهجرة وأسلم ، وأدرك
القادية وشهدها . ومات عام ٢١ هـ على خلاف فى ذلك (٦) ح : وغيره
(٧) م : عليه (٨) ل : سيره ؛ والثبت عن ح ، م

كل قاطع في الإمامة إلى ^(١) الخبر المتواتر والإجماع ؛ وغرضنا الآن ^(٢) الإيجاز ، ولو تدبر العاقل لاكتفى بما ذكرناه ، واستيقن أن فيه أكمل غنية .

وتولية أبي بكر عمر رضي الله عنهما ، وجعله إياه وليّ عهده ، وجعل عمر الأمر بينهم ^(٣) شوري من غير إنكار عليهما ، إجماع على تصحيح ذلك في سائر الأعصار ، ولا أكثر من يقول من يقول لم يحصل إجماع على إمامة علي ^(٤) رضي الله عنه ، فإن الإمامة لم تجحد له ، وإنما هاجت الفتن لأمر آخر .

فصل

[في إمامة المفضول والتفاضل بين الصحابة]

فإن قيل : هل تفضلون بعض الصحابة على بعض ، أم تضربون عن ^(٥) التفضيل ؟ قلنا : الغرض من ذلك يبنى على منع إمامة المفضول . والذي صار إليه معظم أهل السنة أنه يتعين للإمامة أفضل أهل العصر إلا أن يكون في نصبه هرج وهيجان فتن ، فيجوز نصب المفضول إذ ذاك إذا كان مستحقا للإمامة ، وهذه المسألة لأراها قطعية ، ولا ممتصم

(١) م نفس : لى (٢) م نفس : الآن (٣) م نفس : بينهم

(٤) ح ، ل : على ؛ وما أثبتناه عن م

(١) م نفس : لى

(٤) ح زاد : ابن أبي طالب

لمن يمنع إمامة المفضول إلا أخبار آحاد في غير الإمامة التي نتكلم فيها ،
كقوله صلى الله عليه وسلم : « يؤمكم أقرؤكم » ^(١) . ولا يفرض هذا
وأمثاله إلى القطع ، كيف ولو تقدم المفضول في إمامة الصلاة لصحت
الإمامة وإن ترك الأولى ! فهذا قولنا في إمامة المفضول .

ثم لم يبق عندنا دليل قاطع على تفضيل بعض الأئمة على بعض ، إذ
العقل لا يشهد على ذلك ، والأخبار الواردة في فضائلهم متعارضة لا يمكن
تلقي التفضيل من منع إمامة المفضول . ولكن الغالب على الظن أن
أبا بكر رضى الله عنه أفضل الخلائق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ،
ثم عمر بعده أفضلهم ، وتعارض الظنون في عثمان وعلي ، وقد روى عن
علي رضى الله عنه أنه قال : خير الناس بعد نبيهم ^(٢) أبو بكر ، ثم عمر ،
ثم الله أعلم بخيرهم بعدهما . فهذا هو قوله أبديناه مجانباً للتقليد ، جارياً
على الحق الواضح .

فصل

[في قتل عثمان مظلوماً]

قتل عثمان بن عفان رضى الله عنه ظلماً ، إذ كان إماماً ، وموجبات

(١) الذي رواه أحمد ومسلم وغيرهما هو يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله « بزيادة أخرى

(٢) م : نبيها

القتل مضبوطة^(١) عند العلماء ، ولم يجر عليه^(٢) منها ما يوجب قتله .
ثم تولى قتله ، هجم ، ورعاع ، وأشابة من كل أوب ، وأخفاف من سفلة
الأطراف^(٣) كالتجبي^(٤) ، والأشتر النخعي^(٥) ، وأراذلة من خزاعة ،
ومن يستحق القتل ، فليس إلى هؤلاء قتله^(٦) ، فلا يشك^(٧) فيه أنه
قتل مظلوماً .

فصل

[في الطعن على الصحابة]

قد كثرت المطاعن على^(٨) أئمة الصحابة ، وعظم افتراء الرافضة ،
وتخرصهم . والذي يجب على المعتقد أن يلتزمه^(٩) ، أن يعلم أن جلة
الصحابة كانوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحلل المغبوط والمكان

(١) ل ، ح : مفلوكة ؟ وللتثبت عن م

(٢) ح ٤ ل : عليهم ؟ وللتثبت عن م (٣) الرعاع ، بفتح الأول السفلة من الناس .
والأشابة بالضم الأخلاط . والناس أخفاف أى مختلفون .

(٤) في القاموس : ١ تجيب بضم وفتح بطن من كندة منهم كنانة بن بشر التجبي
قاتل عثمان رضي الله عنه . (٥) هو مالك بن الحارث الشاعر التابعي . ولده علي
رضي الله عنه مصر . ولكنه لم يضل إليها إذ دس عليه معاوية من سمه في شربة عسل فمات
كما ذكر ابن الأثير في حوادث سنة ٣٨ هـ .

وبهامش م ملاحظة تقول بأن الأشتر ما كان بالمدينة حين قتل عثمان رضي الله عنه ،
بل كان بالكوفة ؟ فلم يشارك إذن في قتله .

(٧) م : شك

(٦) م عبارته : ومن استحق قتلا إلى هؤلاء قتله

(٩) م : يلتزمه

(٨) ل زاد : خلة ؟ ولم نجد لها في ب أ و ح و م

المحوظ . ومامنهم إلا وهو منه^(١) ملحوظ محظوظ . وقد شهدت نصوص الكتاب على عدالتهم والرضا عن جلتهم بالبيعة^(٢) بيعة الرضوان ونص القرائن على حسن الشاء على المهاجرين والأنصار .

فحقيق على المتدين^(٣) ، أن يستصحب لهم ما كانوا عليه في دهر الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإن تقلت هناة فليتدبر النقل وطريقه ، فإن ضعف رده ؛ وإن ظهر وكان آحادا ، لم يقدح فيما علم تواترا منه وشهدت له النصوص . ثم ينبغى أن لا يألوا جهدا في حمل كل ما ينقل على وجه الخبر ، ولا يكاد ذودين يعدم ذلك . فهذا هو الأصل المغنى عن التفصيل والتطويل .

فصل

[في حكم قتال على رضى الله عنه]

علي بن أبي طالب كان إماما حقا في توليته^(٤) ، ومقاتلوه بغاة ، وحسن الظن بهم يقتضى أن يظن بهم قصدا خيرا وإن أخطأوه . وعائشة رضى الله عنها قصدت بالمسير إلى البصرة تسكين الثائرة وتطفئة نار الفتن ، وقد اشترأت للاضطرام ، فكان من الأمر ما كان .

ولا يعصم واحد من الصحابة عن زلل ، والله ولى التجاوز بمنه وفضله . وكيف يشترط العصمة لأحاد الناس ، وهى غير مشروطة لإمام !

(٢) م : جلتهم في البيعة

(٤) م : نوبته

(٢٨)

(١) ح ، ل : منهم ؛ والثبت عن م

(٣) م : بالمتدين

ولا يكثر بقول من يشترط العصمة للأئمة من الإمامية، فإن القائل لا يقضى باشتراطها. وكل ما يحاولون به إثبات عصمة الإمام يلزمهم عصمة ولاته وقضاة وجبانه^(١) للأخرجة.

فهذه رحمكم الله وأصلح بالكم، قواطع في قواعد العقائد، يستقل بها مبتدئ، ويتشوق بها^(٢) المنتهى إلى جلة المصنفات. وقد تصرمت بعون الله وتأييده^(٣) والحمد لله المشكور على إفضاله، وصلى الله على محمد وآله النبيين وإمام المرسلين وعلى آله الطيبين وصحبه الأكرمين وسلم تسليماً^(٤).

تم بحمد الله تعالى كتاب الإرشاد، إلى قواطع الأدلة، في أصول الاعتقاد، إملاء الشيخ الإمام ركن الإسلام: «أبي المعالي عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف الجويني» رضى الله عنه.

(٢) خ، م : لها

(١) م نقص : وجبانه

(٣) م نقص : وتأييده

(٤) وجد في آخر نسخة (م) ما يأتي : والحمد لله المشكور على إفضاله، والصلاة على محمد وآله. وقد فرغ من تحريره العبد الضعيف المفتقر إلى رحمة ربه عبد الخالق بن أبي القاسم بن حمد الأموي في اليوم العشرين من شعبان سنة اثنين وستين وخمسمائة حامداً لله تعالى وهاملاً على نبيه عليه السلام. أما (ح) فقد أكل نسخته هكذا : كمل كتاب الإرشاد بحمد الله وحسن عونه

فهرس تحليلي للأعلام والآراء

- ١ - ه = هامش .
- ٢ - وضعنا العلم في موضعة على ما هو مشهور به ، نغني وإن كان مبدوءاً
بأب أو ابن أو نحو ذلك .
- ٣ - أشرنا إلى أرقام صفحات المقدمة بالحروف الابدجية

(١)

الاباضية - فرقة من الخوارج ، زعيمها عبد الله بن إباح التميمي ،
ويرون إكفار مخالفهم من هذه الأمة : ٣٨٥ ؛ لا ترى اتصاف من قارف
ذنبا كافرا كفر شرك ، بل كافرا من كفران النعم : ٣٨٥ .

الآبترية - فرقة من الزيدية إحدى فرق الشيعة : ١٠٠ هـ

ابراهيم عليه السلام - دعوته وابنه اسماعيل الله بقولهما : ربنا واجعلنا
مسلمين لك ، الآية ، وقوله : واجتنبني وبنّي أن نعبد الأصنام : ١٩٦ ؛ زعم
المعتزلة أنه تخيل أنه مأمور بذيبح ولده فحسبه أمرا حقيقة : ٢٤٦ ؛ الحق أنه
كان أمرا حقا ، بدليل ما جاء في القصة من الابتلاء والفداء : ٢٤٧ .

ابن أبي أصيبعة - كتابه طبقات الأطباء : ز

ابن الأثير (المؤرخ) - روايته حادث سم الاشترا النخعي وهو في

طريقه إلى مصر : ٤٣٢ هـ

ابن الجبائي (أبو هاشم) - هو عبد السلام بن محمد ، وأتباعه يسمون
المهشمية وبالذمية أيضا : ٣٤ ، معنى «كون الله سميعا بصيرا» أنه حتى لا آفة به
٧٢ ، أحكام صفات الله ثابتة لذاته : ٧٩ ، ربما يثبت كلام النفس ويسميه
الخواطر : ١٠٤ ، نفية أن يدرك المدرك بإدراك ، بل المدرك هو الحى الذى
لا آفة به : ١٦٦ ، «تناقضه بجعله» الحال ، هي المدركة دون الذات : ١٧٧ -
١٧٨ ، تأويل آيات الحتم والطبع ونحوها تأويلا بشعا : ٢١٤ ، يرى وأبوه
أن الزلات تحبط ثواب الطاعات إذا أرتب عليها : ٣٩٠ ، رأيه فيمن أسلم
واستدام زلة واحدة أنه لا تصح توبته : ٤٠٦ .

ابن حنبل - ورود حديث الشفاعة بمسنده : ٣٩٤ .

ابن الخطيب (الحافظ البغدادي) - قيمة كتابه تاريخ بغداد في تاريخ

الفكر في الاسلام : ز

ابن خلدون — سبب خلط الفلسفة بعلم الكلام : ف ، تعريفه لعلم الكلام : ق .

ابن خلكان — ترجمته لامام الحرمين : ل ، يذكر أن سفيان الثوري كان أحد الأئمة المجتهدين : ٥٤١ هـ

ابن الراوندى — كان من متكلمي المعتزلة ثم صار ملحداً زنديقاً ، استلهم اليهود إياه فى مسألة النسخ : ٣٤٣ .

ابن السبكي (صاحب الطبقات) — ترجمته لامام الحرمين : ل — م .

ابن سينا (الفيلسوف) — احتماؤه بنوح بن نصر الساماني : ز .

ابن عباس — تفسيره « الحصور » بالحليم : ١٥٤ ، تأويله لأية « ومن يقتل مؤمناً » الخ ، أى مستحلاً : ٣٨٨ .

ابن العماد (المؤرخ) — كتابه « شذرات الذهب » : ح هـ ، ذكره فتنة عظيمة بين أهل السنة والشيعة : ي ، ترجمته لامام الحرمين : م .

ابن المعلم المفيد الرافضى — تعريف به : ط

ابن كلاب (عبد الله بن سعيد) — أحد أئمة المتكلمين من أهل السنة : ١١٩ هـ ، الكلام الأزل لا يتصف بكونه أمراً أو نهياً أو خبراً الا عند وجود المخاطبين : ١١٩ .

ابن المرأة (أبو إسحاق) — من شراح كتاب الارشاد : ق .

ابن النديم — كتابه الفهرست : و

أبو بكر (الصديق) — كان الامام زيد بن علي زين العابدين من أبعد الناس عن رفضه : ١٠٠ ، وانظر ايضا صفحة ٣٤٧ ، النص على امامته بعد الرسول : ٤١٩ ، ثبوت امامته بالاجماع : ٤٢٨ ، هو أفضل الناس بعد الرسول : ٤٣١ .

أبو الحسن الباهلي — شيخ أبى إسحاق الاسفراينى : ل .

أبو داود (صاحب السنن) — روايته حديثاً في استحسان التقي
بالقرآن : ١٢٥.

أبو ذر (الصحابي المعروف) — مباحته مع عمار وصهيب لأبي
بكر : ٤٢٨.

أبو القاسم سلمان الأنصاري — من شراح كتاب الارشاد . ق
أبو هب : أمر الله إياه أن يصدق النبي ، ومن ضمن ما جاء به أنه
لا يؤمن به : ٢٢٨

أبو المحاسن — ترجمته لامام الحرمين في كتابه النجوم الزاهرة : م
أبو هريرة — روايته حديثاً في استحسان التقي بالقرآن : ١٢٥ ، روايته
حديث في الإيمان بضع وتسعون خصلة ، الخ : ٣٩٨ .
آدم عليه السلام — ما استحق أن يسجد له لما خصص به من الخلق
بالميدين ، بل إتباعاً لأمر الله : ١٥٦

أحمد بن الملا الحلبي — ترجمته لامام الحرمين في كتاب المستقى : م
الأخطل الشاعر — بيته المشهور : إن الكلام لفى القواد ، الخ : ١٠٨
الارشاد (كتاب) — كان والشامل لإمام الحرمين بداية عصر جديد
في علم الكلام : ج ، تعريف به وقيمته وشروحه : ص - ق

الأزارقة — أتباع نافع بن الأزرق الحنفي الخارجي ، هي أشد فرق
الخوارج وأكثرها عدداً ، ترى أن العاصي بالله كافر كغير شرك : ٣٨٦
الأزهر — واجبه في مقاومة الاتحاد : ر

أسامة بن زيد — تولية رسول الله إياه معروف : ٤٢٠
إسفران — بلدة بناحية نيسابور خرج منها كثير من العلماء : ط
الاسفراني (أبو إسحاق) — تعريف به : ط ، هو شيخ أبي القاسم
الاسفراني : ل ، المتخرج على أبي الحسن الباهلي : ل ، هو صاحب كتاب
الجامع : ٣٣٣ .

الإسفرائيني (أبو القاسم) : شيخ إمام الحرمين في علم الكلام : ل وتليذ
أبي اسحاق الاسفرائيني : ل و ٣٢ هـ .

الإسفرائيني (أبو المظفر) - تعريف به : ٢٩ ، صاحب كتاب التبصير ،
ويذكر أن وأصل بن عطاء الغزال هو رأس المعتزلة : ٦ هـ .

اسماعيل عليه السلام - دعوته وأبوه ابراهيم الله بقولها : ربنا واجعلنا
مسلمين لك ، الآية : ١٩٦ .

اسماعيل بن جعفر الصادق - نسبة الطائفة الاسماعيلية له ، وهي إحدى
فرق الشيعة : ١٠٠ .

اسماعيل بن عباد - وزير آل بويه ، دعوته إلى مذهب ابي هاشم
الجبائي : ٣٤

الاسماعيلية - تشكيل ابن سبكتكين بها : ي ، فرقة من الباطنية ليست
من الاسلام في شيء : ٣٧ هـ .

أشاعرة = (أهل السنة) - هم القوام على دين الله وتأيدته : ح ؛ ظهور
التعصب بينهم وبين المعتزلة أيام إمام الحرمين : ل .

الاشتر النخعي (مالك بين الحارث) - اشتراكه في قتل عثمان ، توليته
مصر وموته قبل الوصول إليها : ٣٢ هـ

الاشعري (أبو الحسن) - زعيم المذهب وشيخ ابي الحسن البجلي :
ل و ٣ هـ ؛ إمام أهل السنة : ٣٢ هـ

أصحاب الحديث - الإيمان عندهم معرفة بالجنان ، وإقرار باللسان ،
وعمل بالأركان : ٣٩٦ .

أب أرسلان - استقرار الأحوال في عهده بين الأشاعرة والمعتزلة : ل
إمام الحرمين (الجويني) - من رجال القرن الخامس في الدولة العباسية :
ه ؛ ترجمته : ك وما بعدها ، مؤلفاته : س وع .

الامامية — فرقة من الشيعة تنقسم الى فرق كثيرة : ١٠٠ ؛ ترى ان
الرسول نص عليّ تولية على بعده : ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١
أهر من - جعل المجوس الشر من خلقه : ٢٥٦ ، الآلام بحملتها صادرة
عنه عند الثنوية دون يزدان : ٢٧٤

أهل الحق = (أهل السنة) - الله حي ، عالم قادر ، مريد ، وكل هذه
صفات قديمة : ٧٩ ، القراءة أصوات القراء ، فهي أكسابهم : ١٣٠ ، المدرك
شاهد المدرك بإدراك ، كما أن العالم شاهداً عالم بعلم : ١٦٦ ، كل موجود يجوز
أن يرى : ١٧٤ ، الباري سبحانه يجوز أن يرى : ١٧٦ ، الله خالق كل شيء ،
ومن ذلك أفعال العباد : ١٨٧ ، ١٩٠ ، وانظر أيضا ٢٠٩ ، لإبطال مذاهب
مخالفيهم في الهدى والضلال بآي من القرآن ٢١٠ ، استدلالهم لإبطال التولد :
٢٣١ ، اللطف خلق القدرة على الطاعة : ٣٠٠ ، تجوزهم انخراق العادات في
حق الأولياء : ٣١٦ ، الثواب فضل والعقاب ليس واجبا : ٣٨١ ، الشفاعة
حق : ٣٩٣ .

أهل السنة = (أهل الحق) - يرى معظمهم أنه يتعين للإمامة أفضل أهل
العصر ٤٣٠ .

(ب)

الباطنية - ترى أن لكل ظاهر باطنا ولكل شرع تأويلا ، ليست من
الاسلام في شيء : ٣٧ هـ

الباقلاني (القاضي أبو بكر) - تعريف به : ح ؛ من أنصار مذهب
الاشعري : ع ؛ يرى وجوب الندم من التائب كلما ذكر سيئة كان قارفها : ٤٠٧ .
الباهلي (أبو الحسن) - تخرج على الاشعري ، وتتلذذ عليه أبو إسحاق
الاسفرايني : ٥٣٢

البخاري - صاحب الجامع الصحيح : ١٦٢ ، رواية في صحيحه أن
الرسول قال لعلي أنت مني بمنزلة هارون من موسى : ٤٢٢

البراهمة — فرقة من الهنود تنسب إلى إبراهيم الإله الأعلى : ٢٦٢ هـ ،
توافق المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين : ٢٦٣ ، إنكارها النبوات ،
وأحالتها بعث الله رسولا : ٣٠٢ ، بناء ذلك على تحسين العقول وتقييحها :
٣٠٣ ، خرق العوائد لا ينضبط ، وبالتكرار يصير معتادا لا معجزة :
٣١٠ ، ٣١١ .

بروتا جوارس : سوفسطائي يوناني شهير توفي عام ٤١١ ق م . ٥٣
بشر بن المعتمر — من أعلام معتزلة بغداد : ٥٣ هـ
البغدادي (الامام عبد القاهر) — صاحب كتاب الفرق بين الفرق : ٥٢٣
البكرية — رأيها في أن البهائم والأطفال لا تألم أصلا : ٢٧٤ ، ٢٧٩
بكر بن أخت عميد الواحد — زعيم البكرية ، وقد انفرد بضلالات
كفر بها : ٢٧٤ هـ

(ت)

التجبي (كنانة بن بشر) — قاتل عثمان رضى الله عنه : ٤٣٢ .
التناسخية — التعريف بالمذهب : ٥٢٧٦ ، إنكار الغلافة منهم الحشر والآخرة :
٢٧٦ ، مذهبهم في الإيلام والأعواض : ٢٧٩ - ٢٨٠ ، الرد عليهم : ٢٨٠ -

(ث)

ثمامة بن أشرس — من أعلام معتزلة بغداد : ٢٣
الثنوية — قولهم بإثبات أصليين ومدبرين للعالم : ٢٧٤ ، بطلان قولهم
بأن الألم ظلم قبيح لعينه : ٢٨٧

(ج)

الجارودية — فرقة من الشيعة الزيدية : ١٠٠
الجاحظ (عمرو بن بحر) — انقسام المعتزلة بعد وفاته عام ٢٥٥ هـ إلى
فرع البصرة وفرع بغداد : ٢٣ .

الجبائي (أبو علي) - من أعلام معتزلة البصرة : ٢٣ ، معنى كون الله سميعاً بصيراً أنه حي لا آفة به : ٧٢ ، كلام الله يوجد مع قراءة كل قارى : ١٢٢ .
 ١٢٣ ، مصيره إلى قيام كلام الله بمحل الأسطر : ١٣٣ ، تأويله آيات الحتم والطبع ونحوها تأويلاً بشعاً : ٢١٤ ، يرى وابنه أن الزلات تحيط ثواب الطاعات إن أربت عليها : ٣٩٠ .

جبريل عليه السلام - أدرك كلام الله وهو في مقامه فوق سبع سموات : ١٣٥ .
 جعفر الصادق - زعم الإسماعيلية أن الإمامة انتقلت منه إلى ابنه إسماعيل : ١٠٠ هـ

جهم بن صفوان - إثباته علوماً حادثة للرب تعالى ، هذا المذهب خروج عن الدين : ٩٦

الجهمية = (الجبرية) - تنكيل ابن سبكتكين بها : ٥
 الجهمية - أتباع جهم بن صفوان ، قولها بنفي القدرة مطلقاً عن العبد : ٢١٥
 جورجياس - سوفسطائي يوناني شهير ، توفي عام ٣٨٠ ق . م : ٥٣ هـ
 جون - ناجية كبيرة من نواحي نيسابور : ٥ هـ
 الجويني (الأب) - تفقه ابنه إمام الحرمين عليه : ٧

(ح)

الحافظ بن عساكر - ترجمته في التبيين لإمام الحرمين : ٥ م
 حرقوص بن زهير البجلي - من زعماء الخوارج : ١٠٠ هـ
 حسان بن ثابت - مدحه عثمان بعد استشهاده : ١٢٥
 حسين والي (الشيخ) سبب خلط الفلسفة بعلم الكلام : ٥ ف
 الحشوية - تعريف بها ، تجسيمها : ٣٩ هـ ، كلام الله قديم وهو حروف وأصوات ، والمسموع من القراء عين كلام الله تعالى : ١٢٨ ، تمسكها بحديث « إن الله خلق آدم على صورته : ١٦٣ ، الرد على ذلك : ١٦٤

حنابلة — غلوهم في التشدد في الدين : ح ، ي

(خ)

الخليل بن احمد — إمام البصريين في النحو واللغة ، وفاته في القرن

الأول : ١٤٧

الخوارج — تعريفها : ١٠٠ ، الرد عليها في الوعد والوعيد : ٣٨١ ،
تري أن من لم يتب ، ولو من ذنب واحد ، حبط عمله واستوجب الخلود :
٣٨٥ : ٣٨٦ ، الإيمان هو الطاعة : ٣٩٦ .

الخطاط (أبو الحسين) — من أعلام معتزلة بغداد : ٢٣ هـ ، أخذ عنه
الاعتزال أبو القاسم الكعبي مؤسس الفرقة الكعبية : ٢٤ هـ

(د)

الدروز — من فرق الاسماعيلية ، ليسوا من الإسلام وإن اتسبوا له : ٣٧ هـ

(ذ)

الذمية — تسمى البهشية أيضاً لأن مؤسسها هو أبو هاشم ابن الجبائي ،
سميت ذمية لتجوزها استحقاق العبد للذم والعقاب على ما لم يفعل : ٣٤ هـ

(ر)

الرافضة — تشكيل ابن سبكتكين بهم : ي ، فرقة من الباطنية ليست من
الإسلام : ٣٧ هـ ، قول بعض غلاتها بالتناسخ : ٢٧٤ ، تري إن النص على
إمامة علي متواتر : ٤١٩ ، لاصحة لقولهم بأن علياً أبدي شراسا في عقد البعثة
لأن بكر : ٤٢٨ .

رشاد عبد المطلب (الأستاذ) — ترجمة ابن الملا الخليل لإمام الحرمين : ١٣ هـ

الروم — ظهور مليكا مؤسس الفرقة المسيحية المليكائية بالروم ، معظم

الروم ملكانية : ٤٨ هـ ، الرد على الروم في اختلاط الكلمة بالمسيح بمثابة الرد على أصحاب الحلول : ٥٠ .

(ز)

الزجاج (ابراهيم بن السرى) — الإمام المشهور في النحو واللغة : ١٥٢
 زيد بن حارثة — تعارف تولية الرسول إياه : ٤٢٠
 زيد بن زين العابدين — إليه تنسب الفرقة الزيدية : ١٠٠ هـ .
 الزيدية — فرقة من الشيعة ، لا صحة لعددها من الروافض ، أهل اليمن
 اليوم زيدية : ١٠٠ هـ

(س)

سفيان الثوري — الإمام في الحديث ، أحد الأئمة المجتهدين : ٤١ هـ
 السليمانية — إحدى الفرق الزيدية الثلاث ، والآخران هما الجارودية
 والأبترية : ١٠٠
 السوفسطانيون — من أشهر رجالهم پروتا جوراس المتوفى عام
 ٤١١ ق م . ٣ هـ
 سيف الدولة الحمداني — رعايته للفارابي : ز

(ش)

الشامل — كان والإرشاد لإمام الحرمين بداية عصر جديد في علم الكلام : ع
 الشيخان — روايتهما حديثاً في استحسان التغني بالقرآن : ١٢٥
 شيعة — دعوتها لإمام مستور : ح .

(ص)

صالح بن مسرح التميمي — خارجي معتزلي ، أتباعه يسمون الصالحية : ٢٣ هـ

الصالحية - فرقة من الخوارج المعتزلة ، ذهباها إلى جواز خلو الجواهر
عن الأعراض ابتداء : ٢٣

صهيب (الصحابي المعروف) - مبايعته وأبو ذر وعمار لأبي بكر : ٢٨
(ط)

الطبايئون - قولهم بالطبيعة ، لا بفاعل مختار موجد للعالم : ٢٨ ، ٢٩ .
(ع)

عائشة أم المؤمنين - سارت إلى البصرة لتسكين الثائرة وإطفاء الفتنة : ٣٣
عباد الصيمري - معتزلي بصرى وتليذهشام الفوطي ، قوله بحسن الآلام
يخص الاعتبار من غير تقرير عوض عليها : ٢٧٧ .

عبد الجبار المعتزلي (القاضي) تعريف به : ط
عبد الرازي الرسغي - هو صاحب كتاب مختصر الفرق بين الفرق للبغدادى :
٢٣ ، ذكره ان الباطنية ليست في شيء من الإسلام : ٢٧

عبد الله بن عمر - روايته حديث الشفاعة : ٣٩٤
عبد الله بن وهب الراسبي - من زعماء الخوارج : ١٠٠ هـ
عثمان بن عفان - تكفير الخوارج إياه : ١٠٠ ، مدح حسان بن ثابت له
بعد استشهاد : ١٢٥ ، إمامته ثابتة بالإجماع والتواتر : ٤٢٩ - ٤٣٠ ، قتله
مظلوما : ٤٣١ ، الخلاف في الأفضلية بينه وبين علي رضي الله عنهما : ٤٣١ ،
كان الأشتر النخعي بالمدينة حين قتل في بعض الأقوال : ٤٣٢

العجاوني - صاحب كتاب « كشف الحفاء » : ١٢٥
العلاف (أبو الهذيل) - من أعلام معتزلة البصرة : ٥٢٣ ، رئيس الفرقة
الهذلية ، وقد صنف بعض المعتزلة كتابا في تكفيره : ٩٣ .

علي بن أبي طالب - خروج الخوارج عليه بعد التحكيم : ١٠٠ هـ ، ترى
الإمامية أن إمامته بعد الرسول ثابتة بالنص منه : ٤١٩ ؛ ليس صحيحا زعم
الرافضة أنه امتنع أولا عن بيعه أبي بكر : ٤٢٨ ؛ ثبوت إمامته بعد عثمان

بالإجماع والتواتر : ٢٩٤ - ٤٣٠ ، الخلاف في الأفضلية بينه وبين عثمان
رضي الله عنهما : ٤٣١ ؛ كان مقاتلوه بغاة : ٤٣٣

عمار بن إسر - مبايعته وأبو ذر وصهيب لأبي بكر : ٤٣٨
عمر بن الخطاب - كان رأس الناس في زمانه : ٤١ هـ ، كان الامام زيد بن
علي زين العابدين من أبعد الناس عن رفضه : ١٠٠ هـ ؛ توليته بنص من أبي
بكر وتعارف ذلك : ٤٣٠ ، ثبوت إمامته بالاجماع والتواتر : ٤٢٩ -
٤٣٠ ؛ هو أفضل الناس بعد الرسول وأبي بكر : ٤٣١ .

الغيسوية - طائفة من اليهود ترى أن نبوة محمد كانت للعرب وحدهم : ٨٣٣٨ ؛
مؤسسها هو أبو عيسى الأصفهاني الذي ظهر أيام المنصور العباسي : ٣٣٨ .

(غ)

الغزالي (حجة الإسلام) - رده على الباطنية : ٥ ، التليذ الأشهر لامام
الحرمين : ٥ ، إفادته من مؤلفات إمام الحرمين في الرد على الفلاسفة : ٥

(ف)

الفارابي (الفيلسوف) - احتماؤه بسيف الدولة الحمداني : ٥ .
الفلاسفة - ذهابهم إلى أن النكون والفساد من آثار الطبايع والقوى : ٢٣٤

(ق)

القادر بالله العباسي - أمره بالتشكيل بخصوص أهل السنة : ٥
القدرية - اتفاق أهل الملل على ذمها ولعنها : ٢٥٥ ، محاولتهم دفع هذا
اللقب عنهم : ٢٥٦ .

القشيري (صاحب الرسالة) - نقلة الثناء الكامل على الجويني : ٥ .
القنطري (جمال الدين) - كتابه « تاريخ الحكماء » : ٥ - ٥
القلاسي (أبو العباس) - قوله بأن الإيمان هو الطاعة سرّاً وعلناً ،
ولذلك يزيد وينقص : ٣٩٩ .

(ك)

كارادى فو (المستشرق) - كتابه : ابن شينا، مرجع في الفلسفة الإسلامية : ز
الكرامية - فرقة غالية في التجسيم ، زعيمها محمد بن كرام المتوفى سنة ٢٥٥
أو سنة ٢٥٦ هـ : ٣٩ ؛ تسميتهم الله تعالى جسما : ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ؛ تناقضها
في إثباتها قولاً حادثاً مع نفي اتصاف البارى به : ٤٥ ، مصيرها للقول بقيام
حوادث بذات الله تعالى : ٩٧ ، الإيمان هو فقط الإقرار باللسان : ٣٩٦ .
الكوفي (أبو القاسم) - البارى لا يتصف بكونه مريداً على الحقيقة : ٦٣ ،
بعض تمسكات أتباعه : ٦٦ ، وانظر أيضاً صفحة ٦٨ ؛ تسميته البارى سميماً
بصيراً ، معناه كونه عالماً بالمعلومات على حقائقها : ٧٢ ، الله لا يرى ولا يرى
نفسه ولا غيره : ١٧٦ .

الكندرى (أبو نصر) - الوزير ببغداد أيام إمام الحرمين والفتنة بين
الاشاعرة والمعتزلة : ن .
الكوثرى (الشيخ العلامة) نشره « للعقيدة النظامية » لإمام الحرمين :
س ٥ ، زاية في أن كتابي الشامل والإرشاد يؤرخان بداية عصر جديد
في علم الكلام : ع

(م)

المتكلمون - اصطلاحهم على أن الجوهر هو المتخيز : ٤٦ ، وانظر
صفحة ٦٠ ، ٦٢ .
المشوكل على الله (الخليفة العباسي) - نهيته عن النظر وحجبه على أبواب المقالات : ز
محمد عليه الصلاة والسلام - وصف قريش له بالشؤم حين قطع أوزلزلوا :
٢٥٣ ؛ القول في إثبات نبوته : ٣٣٨ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ؛ معجزاته : ٣٤٥ ، ٣٤٧ ،
٣٤٨ ؛ آيات له غير القرآن : ٣٥٣ .
محمد بن الحسين الباقر - إليه تنسب الفرقة الباقية إحدى فرق الإمامية ،
وفاته سنة ١١٤ هـ : ١٠٠ هـ

محمد بن كرام السجستاني - مؤسس الفرقة الكرامية : ٣٩ .

محمد بن سبكتكين - تنكيه بخصوص أهل السنة : ٥

المدرسة النظامية - إنشاؤها ببغداد : ل

المرجئة - الرد عليها في الوعد والوعيد : ٣٨١

مسلم (المحدث المشهور) - روايته حديث جاء فيه «وَيَأْبَى اللَّهُ وَالْمُسْلِمُونَ

إِلَّا أَبَا بَكْرٍ» : ٢٣٣

المسيح عليه السلام - مذاهب النصارى في اتحاد أحوال الكلمة بالمسيح

٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ؛ بطلان قدح اليهود في معجزاته : ٣٤٣ ، ٣٤٤ .

المشبهة - تشكيل ابن سبكتكين بها : ٥

معاذ بن جبل - شهرة تولية الرسول إياه النبي : ٤٢٠

معاوية (الخليفة) - دسه على الأشرار النجعي من سمه وهو في طريقه إلى

مصر والياً عليها من قبل علي : ٤٣٢ هـ

معتزلة - تمجيدها العقل ورفض التقليد : ح ؛ تشكيل ابن سبكتكين

بها : ٥ ، ظهور التعصب بينها وبين الأشاعرة أيام إمام الحرمين : ل ، نشأتها

وأسمائها : ٦ هـ ، وجوب النظر عقلاً : ٨ ، تعريفها العلم : ١٣ ، خلوا الجواهر

عن الأعراض : ٢٣ ، ٢٤ ، ٤٥ ؛ تفرعها إلى فرعين : ٢٣ هـ ، للمعدوم صفات

الإثبات : ٣١ ، تعريفها «المثلين» : ٣٤ ، إثباتها لله إرادة حادثة : ٣٥ ،

إضراب شيوخها عن دلالة التامع : ٥٥ ، بعض معتزلة البصرة يثبتون لله

إرادة حادثة ثابتة لافي محل : ٦٤ ، ٦٨ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ؛ معتزلة بصرة

ينقضون أحياناً دلالة الأحكام في الشاهد على الغائب : ٦٦ ، بطلان محاولتها

منع كون الله مريداً لنفسه : ٦٧ ، كلامها في وصف الله بالسمع والبصر : ٧٢

وما بعدها ، اتفاقها في نفى الصفات : ٧٩ ، أساس مذهبهم في ذلك : ٨٤ ،

الحادث غير مقدور حال حدوثه : ٨٦ ، ٢١٩ ، ٢٢١ ؛ تعلق العليين بالمعلوم

الواحد يوجب تماثلهما : ٩٠ ، يعتقدون إرادات حادثة ثابتة لله تعالى في غير
 محال : ٩٦ ، كلام الله حادث : ١٠٠ ، ١٠١ ؛ تحبطهم في حقيقة الكلام :
 ١٠٢ ، إنكارهم الكلام القائم بالنفس : ١٠٤ ، كون المتكلم متكلماً من صفات
 الأفعال : ١٠٩ ، ١١٤ ، صدهم عن إثبات المعجزات : ١١٣ ، ١١٤ ؛ الخلاف
 غير حقيق في صفة الكلام : ١١٦ ، ١١٧ ؛ المعدوم مأثور به : ١٢١ ، نفى
 كون البقاء صفة زائدة عن الوجود : ١٤٠ ، تنويعهم بين الاسم والتسمية
 والوصف والصفة : ١٤١ ، صار معظمهم إلى أن المدرك شاهد أمدرک يادراك
 ١٦٦ ، الإدراك بالرؤية يكون بشعاع ينبعث من الرائي المرئي : ١٦٩ ، الموانع
 من الإدراك بالرؤية : ١٧٥ ، اختلافهم في رؤية الله نفسه ورؤية الغير له :
 ١٧٦ ، بطلان استدلالهم بآية ولن تراني ، على منع الرؤية : ١٨٣ ، اعتقاد
 بعضهم أن موسى كان يعتقد جواز الرؤية غالطاً : ١٨٤ ، إجماعهم على أن
 العباد خالقون لأفعالهم : ١٨٧ ، القدرة الحادثة لا تصلح لإعادة ما يجوز في
 العقل إعادته على الجملة : ١٩٤ ، عصمها وشبهها في خلق العبد لأفعاله : ٢٠٠ ،
 الرد على بعض هذه الشبه : ٢٠٣ ، ٢٠٤ ؛ الخلق على أصولهم لا يتضمن
 إثبات ذات بخلاف الاختراع : ٢٠٦ ، رأيهم في الهدى والضلال : ٢١٢ ،
 ٢١٣ ؛ الحادث في حال حدوثه يستحيل أن يكون مقدوراً للقديم والحادث :
 ٢١٩ ، ٢٢١ ؛ القدرة تتعلق بالمختلفات والمضارعات : ٢٢٣ ، الرد على هذا :
 ٢٢٤ ، القول بالتولد وبطلانه : ٢٣٠ ، ٢٣٢ ؛ الرب مرید لما هو خير من
 أفعال العباد ، لا المحظورات : ٢٤٠ ، القول بذلك قضاء على الله بالقصور :
 ٢٤١ ، الأمر بالشيء يتضمن كونه مراد للأمر : ٢٤٣ ، إبراهيم عليه السلام
 لم يؤمر بذبح ولده ، بل تخيل ذلك حالماً : ٢٤٦ ، الإرادة تكتسب صفة
 المراد بها : ٢٤٩ ، استدلالهم على أن الله لا يريد ما نعتبره شراً : ٢٥٠ ،
 العموم إذا دخله التخصيص صار مجملًا : ٢٥١ ، الخير والشر من أفعال العباد .

وخارجان عن مقدورات الله تعالى : ٢٥٣ ، توفيق الله خلق لطف يعلم به أن العبد يؤمن عنده : ٢٥٤ ، ٣٠٠ ، التحسين والتقبيح من مدارك العقول : ٢٥٨ ، من الحسن والقبح ما يدرك بالبدية ومنها ما يدرك بالنظر العقلي : ٢٥٩ ، الرد عليهم في ذلك كله : ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، الآلام تحس لأوجه ، حتى آلام الأطفال والبهائم : ٢٧٦ ، أصولهم في إيلاهم والبهائم والأطفال : ٢٧٧ ، مادعا التناسخين إلى بدعتهم أمر يلزم المعتزلة : ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، الرد على المعتزلة فيما ادعته من حسن الإيلاهم لوجوه : ٢٨٢ — ٢٨٦ ، اضطراب آرائها في الصلاح والأصلاح : ٢٨٧ ؛ ليس لله في رأيها خيرة في أفعاله وأفضاله : ٢٩٥ ؛ الرد عليها بعقاب أهل النار في التحسين والتقبيح عقلا : ٢٩٦ ؛ قولها بذلك يبطل القدر : ٢٩٩ ، منعها جواز انخراق العادات في حق الأولياء : ٣١٦ ؛ إنكارها وجود السحر : ٣٢٣ ؛ اعتراضها على دلالة المعجزة بتجوير أن يضل الله عباده على رأي أهل السنة ؛ ٣٢٦ ، حجاج معها من أهل السنة في وجه دلالة المعجزة : ٣٢٧ ، لا يكاد يستتب لها القول بدلالة المعجزة على صدق الرسول : ٣٣٠ ، النسخ لا يرفع حكما ثابتا ، وإنما يبين انتهاء مدة شريعة ، والرد عليها في ذلك : ٣٣٩ ، المقتول ليس ميتا بأجله : ٣٦٢ ، الرزق هو الملك : ٣٦٤ ، السعر من أفعال العباد : ٣٦٧ ، جواز إعادة الجواهر إذا عدمت : ٣٧١ ، منعهم الإعادة فيما لا يبق من الأعراض : ٣٧٣ ؛ إنكار طوائف منها خلق الجنة والنار : ٣٧٨ ، الثواب حتم والعقاب واجب : ٣٨١ ، الاعتراض عليها في القول باستحقاق الثواب على التأيد مع تنهاى العبادات : ٣٨٣ ، موافقتها الخوارج في المصير إلى استحقاق غير التائب الخلود ، مع المخافة من وجين : ٣٨٦ ، ترى جماهيرها أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب الطاعات : ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ميل كثير منها إلى أن الإيمان هو الطاعة كالخوارج : ٣٩٦ ، إطباقها على أن قبول التوبة حتم : ٤٠٣ .

المعتزلة البصرية — اختلافها والبيغداديون في القول بالصلاح والأصلاح : ٢٨٧ ، إنكارهم معظم ما قال به إخوانهم ، مع الاتفاق على إثبات واجبات

على الله تعالى : ٢٨٨ ، الرد عليهم بعد الرد على البغداديين : ٢٨٩ ، ٢٩٥ ،
٢٩٧ ، ٢٩٩ ؛ يجوز إسقاط العقاب ، إلا أنه يحسن لوقوعه مستحقاً : ٣٨١ ؛
عقاب العاص عدل ، والتجاوز عنه فضل : ٣٩٢
المعتزلة البغدادية — وجوب فعل الأصلح ديناً ودنيا : ٢٨٧ ، الرد
عليهم : ٢٨٩ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ ؛ جواز إسقاط العقاب عند طوائف منهم : ٣٨١ ؛
كثير منهم يرون عدم جواز العفو ، بل حتم على الله عقاب المصّر على
الآبد : ٣٩٢ .

المعتصم بالله الخليفة العباسي — اصطناعه للتراك : هـ
الملحدة - إنكار طوائف منها وجود الأعراض : ١٨ ، تجويزها خلو
الجواهر من جميع الأعراض : ٢٣ ، الرد عليها : ٢٤ ، يرى معظمهم أن العالم
لم يزل على ما هو عليه : ٢٥ ، ٢٦ ؛ استهزاؤها بالشرع : ٣٧٦
الملطى (أبو الحسين) - صاحب كتاب التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ،
يؤكد أن أوائل ظهور الاعتزال كان بالبصرة : ٢٣ هـ
الملكائية - فرقة مسيحية تنسب إلى ملكا الذي ظهر بالروم : ٤٨
المهدى (الخليفة العباسي) - أراد سفيان الثوري على القضاء فأبى : ٤١ هـ
موطأ مالك - جاء فيه حديث النزول المشهور : ١٦١
موسى عليه السلام - معارضة عيسى عليه السلام به في اتحاد الكلمة
أو حلولها فيه : ٥٠ ، كلام الله الأزل كان خطاباً له على تقدير وجوده : ١٢٦ ،
١٢٧ ، سؤاله رؤية الله دليل جوازها : ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ؛ إخباره بتأييد
شريعته ؛ قدح اليهود في معجزات عيسى ومحمد عليهما السلام ينقلب قدحاً
في معجزة موسى : ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، وانظر صفحة ٣٤٨
مونك (المستشرق) - كتابه مزيج من الفلسفات اليهودية والعربية ،
مرجع في الفلسفة الإسلامية : ز

(ن)

نافع بن الأزرق - هو شيخ الأزارقة ، وفاته عام ٦٥ هـ : ١٠٠

النجار (أبو الحسين) - رئيس الفرقة النجارية ، موافقته واتباعه أحيانا لأهل السنة وأحيانا للمعتزلة : ٦٣ ؛ الرد عليه في مسألة إرادة الله : ٦٧ ، قوله بأن الله لا يرى ولا يرى نفسه ولا غيره : ١٧٦

النجارية - تنسب إلى أبي الحسين النجار : ٦٣ ، الرد على مذهبها في إرادة الله : ٦٧ ، إلزامها متناقضات في هذه المسألة : ٦٨ ، قول بعضها بأن الله يريد لبعض المراتد لنفسه : ٧٠ ، موافقتها لأهل الحق في أن الله خالق أفعال العباد ، ومع هذا تقول بأن المتكلم من فعل الكلام : ١١١

النسائي - روايته حديثا في استحسان التغني بالقرآن : ١٢٥
النسطورية - فرقة من كبار فرق النصارى الثلاث ، والآخران هي الملسائية واليعقوبية : ٤٨

النصارى - زعمهم أن الله جوهر ، والرد عليهم : ٤٦ ، ٤٧ ، كبار فرقهم ثلاثة : ٤٨ ، خبطهم واضح : ٥٠ ، اجتماعهم على الثلاث : ٥١
نظام الملك - وزير السلطان ألب أرسلان ، بناؤه المدرسة النظامية : ل
النظام (أبراهيم بن سيار) - من أعلام معتزلة البصرة : ٢٣

(و)

واصل بن عطاء الغزال - هو رأس المعتزلة ، وفاته سنة ١٣١ هـ : ٦

(ي)

يحيى عليه السلام - صفته في القرآن بأنه سيد وحضور : ١٥٤
يزدان - نسبة الجوس الخير إلى يزدان والشر إلى أهرمن : ٢٥٦ ، ٢٧٤
اليهود - ذهب الميسوية منهم إلى ثبوت نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، واسكن للعرب فقط : ٢٣٨ ، استلهم شريعة منهم ابن الراوندي في النسخ : ٢٤٢ ، حاجتهم في إنكارهم الرسول ومعجزاته : ٢٤٧
يوسف عليه السلام - قصته جاءت على أحسن نظام مع اشتغالها على الأمور المختلفة : ٣٥٢

فهرست الموضوعات

| صفحة | |
|------|---|
| ٣ | استهلال |
| ٦ | تقديم |
| ٥ | ١ - روح العصر |
| ١١ | ٢ - المؤلف |
| ١٨ | ٣ - الكتاب |
| ١٩ | ٤ - رأى فى دراسة علم الكلام |
| ٢ | مقدمة المؤلف |
| ٣ | باب فى أحكام النظر |
| ٥ | ١ - فصل فى مضادة النظر العلم والجمل والشك |
| ٦ | ٢ - » بالنظر يحصل العلم |
| ٧ | ٣ - » النظر الصحيح والنظر الفاسد |
| ٨ | ٤ - » فى الأدلة |
| ٨ | ٥ - » وجوب النظر شرعا |
| ١٢ | باب حقيقة العلم |
| ١٣ | ١ - فصل العلم قديم وحادث |
| ١٤ | ٢ - » العلوم وأقسامها |
| ١٥ | ٣ - » العقل علوم ضرورية |
| ١٧ | باب القول فى حدث العالم |
| ٢١ | فصل فى الدليل على استعجاله عدم القديم |
| ٢٨ | باب القول فى اثبات العلم بالصانع |
| ٣٠ | باب القول فيما يجب لله تعالى من الصفات |
| ٣١ | ١ - فصل الدليل على قدم الله تعالى |
| ٣٣ | ٢ - » فى قيام الله تعالى بنفسه |
| ٣٤ | ٣ - » من صفات الله المخالفة للحوادث |
| ٣٦ | ٤ - » فى الثابتين والمتغيرين |
| ٣٩ | ٥ - » فيما يستحيل اتصاف الله به |
| ٤٢ | ٦ - » فى أن الله ليس جسما خلافا للسكرامية |

صفحة

- ٧ — فصل في عدم قبول الله للأعراض ٤٤
- ٨ — « في الدليل على استعانة كون الرب تعالى جوهرًا والتخصيص على نكته في الرد على التصاري » ٤٦
- ٥٢ باب العلم بالوحدانية
- ٦٢ باب إثبات العلم بالصفات المعنوية
- ١ — فصل صانع العالم مرید ٦٣
- ٢ — « الباري تعالى سميع بصير » ٧٢
- ٣ — « لا يوصف الباري تعالى بأنه ذاتي ، شام ... الخ » ٧٦
- ٤ — « الرب باق مستمر الوجود » ٧٨
- ٧٩ باب القول في إثبات العلم بالصفات
- ١ — فصل في إثبات الأحوال والرد على منكرها ٨٠
- ٢ — « تعليل الواجب والرد على منكره » ٨٤
- ٣ — « إرادة الله قديمة » ٩٤
- ٤ — « ذهب جهنم إلى إثبات علوم حادثة » ٩٦
- ٥ — « الله متكلم ، أمرناه » ٩٩
- ٦ — « حقيقة الكلام وحده ومعناه » ١٠٢
- ٧ — « أنكرت المعتزلة الكلام النفسي » ١٠٤
- ٨ — « المتكلم من قام به الكلام » ١٠٩
- ٩ — « شبه المخالفين » ١١٩
- ١٠ — « كلام الله قديم عند المشوية » ١٢٨
- ١١ — « القول في القراءة » ١٣٠
- ١٢ — « القول في القروء » ١٣١
- ١٣ — « كلام الله ليس حالًا في المصحف » ١٣٢
- ١٤ — « كلام الله مسموع » ١٣٣
- ١٥ — « معنى لئزال كلام الله تعالى » ١٣٥
- ١٦ — « كلام الله واحد » ١٣٦
- ١٧ — « عدم مغايرة الصفات للذات » ١٣٧
- ١٨ — « الكلام في صفة البقاء » ١٣٨
- ١٤١ القول في معاني أسماء الله تعالى
- ١ — الكلام في النسبة والاسم ١٤١

| | |
|-----|--|
| ١٤٣ | ٢ - فصل المزع وأسماء الله تعالى |
| ١٤٣ | ٣ - « معاني أسماء الله تعالى » |
| ١٥٥ | ٤ - البدان والمينان والوجه |
| ١٦٦ | باب اثبات جواز الرؤية على الله تعالى |
| ١٦٦ | ١ - فصل في اثبات الإدراك |
| ١٧٣ | ٢ - « الإدراكات خمسة » |
| ١٧٤ | ٣ - كل موجود يجوز أن يرى |
| ١٧٥ | ٤ - فصل للمواقع من الإدراك |
| ١٧٦ | ٦ - « رؤية الله تعالى » |
| ١٨١ | ٧ - « رؤية الله تعالى ستكون في الجنان » |
| ١٨٥ | ٨ - « الفرق بين الرؤية والشم واللمس والذوق » |
| ١٨٧ | باب القول في خلق الأعمال |
| ١٨٨ | ١ - فصل ليس العبد مخترعها |
| ٢٠٣ | ٢ - « الفرق بين مطالبة العبد بألوانه وأجسامه وبين مطالبة بأفعاله » |
| ٢٠٨ | ٣ - « يتعلق بالقدر الحادثة بمقدورها » |
| ٢١٠ | ٤ - « في الهدى والضلال والحتم والطبع » |
| ٢١٥ | باب القول في الاستطاعة وحكمها |
| ٢١٧ | ١ - فصل القدرة الحادثة لا تبقى |
| ٢١٨ | ٢ - « في القدرة الحادثة أيضا » |
| ٢١٩ | ٣ - « الحادث في حال حدوثه مقدور لله تعالى » |
| ٢٢٣ | ٤ - « مقدور القدرة الحادثة واحد » |
| ٢٢٦ | ٤ - « التكليف بما لا يطاق » |
| ٢٢٨ | ٥ - « القدرة على الألوان والطعوم ونحوها » |
| ٢٢٩ | ٦ - « قدرة الله على ما لا يقع » |
| ٢٣٠ | ٧ - « يشتمل على الرد على القائلين بالتولد » |
| ٢٣٤ | ٨ - « في القوى والعقول » |
| ٢٣٧ | ٩ - « في إرادة الكائنات » |
| ٢٥٠ | ١٠ - « مشتمل على ذكر استدلال المعتزلة » |
| ٢٥٤ | ١١ - « في التوفيق والخذلان » |
| ٢٥٥ | ١٢ - « ذم القدرة » |

صفحة

- ٣٧٥ باب جمل من أحكام الآخرة المتعلقة بالسمع
- ٣٧٧ ١ - فصل في الروح ومماته
- ٣٧٧ ٢ - « في الجنة والنار
- ٣٧٩ ٣ - في الصراط الميزان والجوز والصعف
- باب في الثواب والعقاب وإحباط الأعمال والرد
- ٣٨١ على المعترلة والحوارج والمرجئة في الوعد والوعيد
- ٣٨٣ ١ - فصل في الثواب على التأيد
- ٣٨٥ ٢ - فصل في إحباط الأعمال والوعيد
- ٣٨٩ ٣ - في إحباط الكبيرة لثواب الطاعات عند المعترلة
- ٣٩١ ٤ - في الفرق بين الصغيرة والكبيرة
- ٣٩٢ ٥ - « فيمن مات مصرا على العصية
- ٣٩٣ ٦ - « في الشفاعة
- ٣٩٦ باب في الأسماء والأحكام
- ٣٩٦ ١ - فصل في معنى الإيمان
- ٣٩٩ ٢ - « في زيادة الإيمان ونقصانه
- ٤٠١ باب التوبة
- ٤٠٣ ١ - فصل في قبول التوبة
- ٤٠٤ ٢ - « في وجوب التوبة
- ٤٠٥ ٣ - « في التوبة عن البعض دون البعض
- ٤٠٧ ٤ - « في تجديد الندم
- ٤٠٨ ٥ - « هل لإيمان الكافر توبة ؟
- ٤٠٩ ٦ - « في توبة العائد للذنوب
- ٤١٠ القول في الإمامة
- ٤١١ باب في تفاصيل الأخبار
- ٤١٩ باب في إثبات النص وثبوت الاختيار
- ٤٢٤ باب في الاختيار وصفته وذكر ما تنعقد الإمامة به
- ٤٢٥ ١ - فصل في عقد الإمامة لشخصين
- ٤٢٥ ٢ - « في خلم الإمام

صفحة

- ٤٢٦ ٣ - فصل في شرائط الإمامة
٤٢٨ القول في إثبات إمامة أبي بكر عمر وعثمان وعلي
٤٣٠ ١ - في إمامة المفضول والفاضل بين الصعابة
٤٣١ ٢ - في قتل عثمان مظلوما
٤٣٢ ٣ - في العلم على الصعابة
٤٣٣ ٤ - في حكم قتال علي رضي الله عنه
٤٣٥ القهرس التحليلي للأعلام والآراء

KITAB AL-IRSHAD
Par
IMAM AL-HARAMYN
mort en 478

Edité et annoté par

MOHAMMAD YOUSOF MOUSSA
Professeur à la Faculté de Théologie de l'Azhar, Docteur
ès-lettres de l'Université de Paris
et
'ALY ABD EL-MON 'EIM 'ABD EL-HAMID
de l'Université de l'Azhar

1ère édition
Le Caire 1950